المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فَلَم يَزَلْ عِلْمُ الْحَدِيْثِ النَّبَوي مِن أَشْرَفِ الْعُلُومِ الإِسْلاَمِيَّةِ وَأَجَلِّهَا وَأَنْفعِهَا وَأَبْقَاهَا ذِكْرًا وَأَعْظَمِهَا أَثَرًا بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيْمِ الَّذِي هُوَ الأَصْلُ، وَالْمَصْدَرُ الأَوَّلُ فِي التَّشْرِيْعِ الإِسْلاَمِيّ ثُمَّ السُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ الَّتِي هِي الأَصْلُ، وَالْمَصْدَرُ الثَّانِي بَعْدَ الْقُرْآن.

وَمِن عِنَايَةِ الْعُلَمَاءِ بِالسُّنَّةِ جَمْعُهَا وَتَدْوِيْنُهَا فِي كُتُبِ وَدَوَاوِيْنَ الْحَدِيْثِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنَ الصِّحَاحِ وَالسُّنَنِ وَالْمَسَانِيْدِ وَالْمَعَاجِمِ وَالْجَوَامِعِ وَغَيْرِهَا مِن كُتُبِ الرُّوَاةِ وَالرِّجَالِ، سَوَاءٌ مَا يَخْتَصُّ بِعِلْمِ الْحَدِيْثِ رِوَايَةً وَدِرَايَةً، فَكَمَا اعْتَنَى الْعُلَمَاءُ بِتَدْوِيْنِ وَجَمْعِ السُّنَّةِ، اعْتَنوا أَيْضًا بِشَرْحِهَا وَبَيَانِ مَعَانِيْهَا وَمَا يُسْتَنْبَطُ مِنْهَا مِنَ العَقَائِدِ وَالأَحْكَامِ وَضَبْطِ مُتُوْنِهَا ضَبْطًا مُحْكَمًا مُتْقَنًا مُحَرَّرًا بَعِيْدًا عَنِ الْغُمُوْضِ وَاللَّبْسِ وَالتَّحْرِيْفِ وَالتَّصْحِيْفِ، وَبَيَّنُوا أَيْضًا غَرِيبهَا وَمُشْكِلَهَا وَمُتَشَابِهِهَا وَمُخْتَلَفَ الْحَدِيْثِ وَنَاسِخَهُ وَمَنْسُوْخَهُ.

وَمِن هُنَا كَانَتْ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ لِمَوْضُوْعٍ مِن أَهَمِّ الْمَوْضُوْعَاتِ الَّتِي يَجِبُ أَنْ تُدْرَسَ وَتُفْهَمَ أَلاَ وَهِيَ أَثَرُ الإِشْكَالِ فِي دِرَايَةِ الْحَدِيْثِ.

فَقَد وَضَعَ الْعُلَمَاءُ لِدَفْعِ ذَلِكَ التَّعَارُضِ الظَّاهِرِ بَيْنَ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ عَدَدًا مِن الْمَسَالِكِ تَضْبِطُهَا مَجْمُوْعَةً مِنَ الْقَوَاعِدِ وَالشُّرُوْطِ.

أولاً: أهمية الموضوع:

أ/ لكونه من الموضوعات المهمة لفهم الأحاديث النبوية بشكل صحيح، كما فهمها النبي ρ، وصحابته الكرام من بعده، والجهل بذلك يؤدي إلى التخبط والهوى عند النظر في الترجيح بين الوجوه، فكان الإلمام بوجوه الترجيح مما يعين لدفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث، وفي

ذلك يقول النووي رحمه الله: "هَذَا فَنٌّ مِن أَهَمِّ الأَنْوَاعِ، وَيَضْطَرُّ إِلَى مَعْرِفَتِهِ جَمِيعُ العُلَمَاءِ مِنَ الطَّوَائِفِ"[1].

ب/ تعظيم أهميته، لأهمية متعلقه، فهو يتعلق بالسنة النبوية المصدر الثاني للتشريع، بعد القرآن الكريم.

ج/ أن معرفته بضوابطه وقواعده من أهم الأمور لدحض شبهات أعداء الإسلام الذين يطعنون في السنة النبوية، ويشككون فيها تارة بالاضطراب والضعف، وتارة بالتعارض والاختلاف.

ثانيًا: سبب اختياري لهذا الموضوع:

1/ لإبراز منهج، ووجوه الترجيح والتوفيق بين الأدلة الشرعية، وأثر الإشكال في دراية الحديث، وذلك في موضوع مستقل عن الموضوعات الأخرى للتعارض والترجيح؛ حيث إن أنواع التعارض والترجيح بين الأدلة أنواع كثيرة، والكتابة فيها جميعًا في بحث واحد ومختصر لا يعطيها حقها من التحقيق والدراسة، ومن هنا كان البحث في وجوه الترجيح وأثر الإشكال من أهم هذه الأنواع، لكونه أكثر من الناحية العملية التطبيقية والجمع بين الصنعة الحديثية والعملية الفقهية.

2/ لقد كنت قد كتبت بحثًا في قواعد الترجيح في الأحاديث المشكلة والمختلفة من ناحية رواية الحديث، والاختلاف على الأوجه ومعرفة الوجه المحفوظ بحسب قواعد وضوابط أئمة علماء السف رحمهم الله، فأحببت أن أكمل عملي بوجوه الترجيح من ناحية الدراية في الحديث.

ثالثًا: منهج البحث:

1/ جمع قواعد وضوابط الترجيح بين مختلف الحديث من المصادر الأصلية، من كتب أصول الفقه، ومصطلح الحديث، وضم بعضها إلى بعض، وإخراجها في شكل متناسق.

---

(1) انظر: التقريب للنووي، مطبوع مع شرحه (تدريب الراوي، للسيوطي)، 197/2.

2/ ربط تلك القواعد الأصولية والحديثية بالشواهد والأمثلة من الأحاديث النبوية.

3/ بيان الأثر الفقهي الذي ترتب على إعمال قواعد دفع التعارض بين مختلف الحديث.

4/ لم أحص كل الفروع الفقهية التي كانت أثرًا، فهذا يطول جدًّا، وإنما أورد أمثلة ونماذج للأثر المترتب على تطبيق تلك القواعد.

5/ أقوم بعرض المسائل بأن أذكر أولاً القاعدة، وما دار حولها من خلاف أو اتفاق بين العلماء، ثم أعقب بذكر ما ترتب على تلك القاعدة من أثر فقهي.

6/ أما في المسائل الفقهية فأذكر الأحاديث المختلفة، ثم أوضح وجه التعارض بينها، ثم أذكر مذاهب العلماء في دفع ذلك التعارض، إلى أن أنتهي ببيان ما أراه راجحًا بالدليل.

7/ التزمت الدليل في بحثي، فلم أتعصب لمذهب معين، وما رجحته فإني أبين الأسباب المرجحة لهذا المذهب دون غيره.

8/ حرصت على عزو الآيات إلى مواضعها، مع ذكر السورة ورقم الآية، وكذا تخريج الأحاديث من كتب الأمهات، مع بيان درجة الحديث إذا لم يخرجه البخاري ومسلم، أو أحدهما.

9/ حاولت –وأرجو الله أن أكون قد وفقت – أن يكون البحث جامعًا بين الاختصار والدقة العلمية.

رابعًا: خطة البحث:

جَاءَ هَذَا البَحْثُ فِي قِسْمَيْنِ اثْنَيْنِ تَحْتَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَثَارٌ لِهَذَا الإِشْكَالِ مَعَ التَّمْثِيْلِ لَهُ:

المبحث الأول: تعريفات عامة، ومتى يصار للترجيح.

المبحث الثاني: وجوه الترجيح باعتبار دلالة الحديث

- الأثر الأول: ترجيح المنطوق على المفهوم.
- الأثر الثاني: ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة.
- الأثر الثالث: ترجيح الأوضح دلالة.

ـ الأثر الرابع: ترجيح الأقوى دلالة.

المبحث الثالث: وجوه الترجيح باعتبار مدلول الحديث

ـ الأثر الأول: ترجيحات الإثبات على النفي

ـ الأثر الثاني: ترجيح ما فيه درء للحد على ما يوجبه

ـ الأثر الثالث: ترجيح الأخف على الأثقل

ـ الأثر الرابع: ترجيح المبقي للبراءة الأصلية على الرافع لها.

ـ الأثر الخامس: ترجيح النهي على الأمر

ـ الأثر السادس: ترجيح المحرم على المبيح

ـ الأثر السابع: ترجيح الوجوب على ما سوى الحرمة.

ـ الأثر الثامن: ترجيح ما لا تعم به البلوى

ـ الأثر التاسع: ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط

ـ الأثر العاشر: ترجيح المقترن بالتأكيد

وهناك آثار أخرى ناشئة عن الإشكال في دراية الحديث، ولكن لا تخلو من تعقبات وإرادات، خاصة في مجال ضرب الأمثلة.

الخاتمة.

الفهارس الفنية.

وفي ختام هذه المقدمة، أشير إلى أمر مهم جدًّا، وهو أن هذا البحث المختصر تناول موضوع " وجوه الترجيح وأثر الإشكال في دراية الحديث " باعتباره علمًا من علوم الحديث، وفنًا من فنون مصطلح الحديث. ولا يعني اشتماله على بعض المباحث الأصولية أو الفقهية أنه خرج عن هذا الاعتبار المذكور؛ إذا أن كل ما ذُكر فيه من تلك المباحث إنما اقتضته ضرورات البحث، وتطلبته مناهجه ومسالكه. ولا عجب في ذلك، إذ أن كل من يلو علوم الدين أو يأخذ بطرف منها يعلم أنَّ

هذه العلوم الشريفة وإنِ اختلفت مناهجها، وتباينت أسماؤها، وتنوعت مباحثها، تسير جَميعًا في مسار واحد، وتتجه نحو وجهة واحدة، وتخدم غرضًا واحدًا، هو: الإسفار عن وجه جمال هذا الدين وجلاله، وتوضيح هديه وإشراقه، وبيانه للناس كما أمر الله ورسوله ρ.

وما كان من العلوم هذا شأنه فقلَّ أن لا يقع بين قضاياه تداخل وتلاحم.

هَذَا وَإنني لاَ أدعِي الكمالَ فِي عملِي هذَا، ولا كدتُ، وإنمَا هوَ جُهْدُ المُقِلِّ لاَ دعوَى المستقلِّ، ألتمسُ الحقَّ وأرفعُ بهِ رَأْسًا، فمَا كانَ من صَوابٍ فمنَ اللهِ وَحْدَهُ، فَلَهُ الحمْدُ والشُّكرُ، وَمَا كانَ منْ خطأ أوْ خللٍ، أو زيادةٍ أو نقصانٍ، فهوَ منِّي ومنَ الشيطانِ، وأستغفرُ اللهَ تعالَى من ذلكَ وأتوبُ إليهِ.

ورحمَ اللهُ الإمامَ الْمُزَنِي حيثُ قال: " لو عُورِضَ كتابٌ سبعينَ مَرَّةً لَوجِدَ فيه خطأ، أبى اللهُ أنْ يكونَ كتابٌ صَحيحاً غَيْرَ كِتَابِهِ "[1].

سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أن لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِيْنَ، وَمَن تَبِعَهُم بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ.

---

(1) موضح أوهام الجمع والتفريق (14/1).

المبحث الأول: تعريفات عامة، ومتى يصار للترجيح

التعارض في اللغة:

التجانب والتمانع، يقال: " عارض فلان فلانًا "، أي: " جانبه، وعدل عنه، وسار حياله "، أو: حاذاه [1].

أي أن كلاً من المتعارضين سار في طريق محاذيًا للآخر، فهما –لذلك –لا يلتقيان ولا يجتمعان.

واصطلاحًا:

قال الكمال بن الهمام: " اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر "[2].

وقال الشوكاني رحمه الله: " تقابل الدليلين، على سبيل الممانعة "[3].

قلت: ويلاحظ المتأمل في التعريفين السابقين، وغيرهما، أنه قد فات القائلين بها التنبيه إلى أنَّ التعارض إنما يكون " بحسب الظاهر " وليس في الحقيقة، ونفس الأمر، لأنه لو كان التعارض في الحقيقة، ونفس الأمر للزم من ذلك وقوع التناقض في أدلة الشرع، وذلك محال بإجماع الأمة.

المراد بالترجيح:

لغة: يقال: " رجح الشيء بيده: وزنه، ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان: أي أثقله حتى مال. وأرجحتُ لفلان ورجحتُ ترجيحًا: إذا أعطيته راجحًا... ورجح الميزان يرجح رجحانًا، مال.

ويقال: زن وأرجح، وأعط راجحًا... وترجَّحت الأرجوحة بالغلام، أي: مالت "[4].

---

(1) انظر: لسان العرب (186/7)، والمصباح المنير (551/2)، ومعجم مقاييس اللغة (272/4)، والقاموس المحيط (348/2).

(2) انظر: التقرير والتحبير شرح التحرير (2/3).

(3) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص273.

(4) انظر: لسان العرب لابن منظور (445/2)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (229/1).

ويقال: "رجَّحت الشيء بالتثقيل: فضَّلته وقوَّيته"[1].

فيستبين مِمَّا سلف أنَّ الأصل في الترجيح –لغة – التثقيل، والتفضيل، والتقوية، والتغليب.

ولهذا كثر استعمال الكلمة في الوزن والميزان، لِمَا في ذلك من ظهور ثقل الموزون ورجحانه[2].

والترجيح اصطلاحًا:

قيل: " هو إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد "[3].

وقيل: " هو عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخرة "[4].

والمقصود من قولهم: " اقتران أحد الصالحين " الاحتراز عما ليسا بصالحين للدلالة، أو أحدهما صالح والآخر ليس بصالح، فإن الترجيح إنما يكون مع تحقيق التعارض، ولا تعارض مع عدم الصلاحية ".

والمقصود من قولهم: " مع تعارضهما " الاحتراز عن الصالحين اللذين لا تعارض بينهما، فإن الترجيح إنما يطلب عند التعارض لا مع عدمه ".

والمقصود من قولهم: " بما يوجب العمل بأحدهما وإهمال الآخر " الاحتراز عما اختص به أحد الدليلين على الآخر من الصفات الذاتية أو الغرضية، ولا مدخل له في التقوية والترجيح "[5].

---

(1) انظر: المصباح المنير ص219.

(2) انظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين، لأسامة بن عبد الله خياط ص 205.

(3) انظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت، لابن عبد الشكور (204/2)، والتقرير والتحبير، للكمال بن الهمام (204/2).

(4) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (206/4).

(5) انظر: المرجع السابق.

المراد بالإشكال:

المشكل في اللغة: يقال عن الأمر المشتبه وغير المستبين: " مُشْكِل ".

ويقال: " أشكل عليَّ الأمرُ، إذا اختلط. وأشكلت عليَّ الأخبار وأحلكت: بمعنى واحد. والأشكل عند العرب: اللونان المختلطان "[1].

ويقال أيضًا: " أشكل الأمر: التبس "[2].

والمشكل في الاصطلاح:

أما المشكل عند الأصوليين، فهو: " اللفظ أو الكلام الذي خفي المراد به على السامع، وكان خفاؤه لأجل الصيغة، ولا يدرك إلا بالعقل"[3].

ويعرفه السرخسي بقوله: " المشكل " بأنه: " اسم لِمَا يشتبه المراد منه، بدخوله في إشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الإشكال"[4].

أما المشكل عند المحدثين فيختلف معناه عن المعنى الذي سبق ذكره عند الأصوليين.

قال أبو جعفر الطحاوي في مقدمة كتابه " مشكل الآثار": "وإني نظرتُ في الآثار المروية عنه ρ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها، والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يَسقُطُ معرفتُها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها"[5].

---

(1) انظر: لسان العرب، لابن منظور (357/11).

(2) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (3402).

(3) انظر: شرح المنار، لعز الدين بن عبد الملك (349/1)، والتقرير والتحبير شرح التحرير، لابن الحاج (159/1)، ومسلم الثبوت شرح فواتح الرحموت، لمحب الدين بن عبد الشكور (21/2)، والتعريفات للجرجاني (ص 218).

(4) انظر: أصول السرخسي (168/1).

(5) انظر: مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، (6/1)

وعليه فيمكن أن نستخلص تعريف المشكل من كلام الطحاوي، بأنه:

" أحاديث مروية عن رسول الله ρ بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة "[1].

وبهذا فالمعني هنا بالإشكال في هذا البحث يَرِدُ على كلا الاتجاهين والتعريفين.

متى يصار للترجيح؟

لا يصار للترجيح حتى يتحقق معنى التعارض بين الحدثين، ويكون ذلك بشروط أربعة:

الشرط الأول: اتحاد المحل.

فلا يصار للترجيح إلا إذا وجد التعارض بين حديثين ظاهرهما التعارض وردا في محل واحد، ولم يمكن الجمع كما قال بذلك الجمهور، لأنه لو اختلف المحل لجاز أن يجتمع الحديثان، فلا يكون ثمة تعارض بينهما.

الشرط الثاني: اتحاد الوقت.

والمقصود: أن يكون الحديثان المتعارضان واردين في زمن واحد، فلا يكون أحدهما واردًا في زمن والثاني في زمن آخر؛ لأن اختلاف زمان الحديثين دليل على نسخ أحدهما –وهو المتأخر للمتقدم.

يقول القسطلاني: "الجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ"[2].

الشرط الثالث: تضاد الحكمين.

والمراد أن يكون الحكمان الواردان في الحديثين متعارضين. كأن يدل أحدهما على الإثبات، ويدل الآخر على النفي، أو يدل أحدهما على الحل، ويدل الآخر على الحرمة[3].

---

(1) انظر: مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين، لأسامة بن عبد الله خياط ص 205.

(2) إرشاد الساري (70/6).

(3) انظر: التقرير والتحبير(2/3)، أصول السرخسي(13/2)، شرح للنار وحواشيه(668/2).

الشرط الرابع: كون الحديثين مقبولين.

فلو كان أحدهما صحيحًا أو حسنًا، والآخر ضعيفًا لما حصل بينهما تعارض، لقبول الصحيح ورد الضعيف، وعليه فلا معنى للمردود في مقابلة المقبول[1].

الشرط الخامس: عدم إمكانية الجمع بين الدليلين.

ذهب الجمهور – خلافًا للحنفية – في تقديم الجمع على الترجيح، وأنه لا يصار إلى الترجيح حتى يتعذر الجمع [2].

قال الإمام الشافعي: " ولم نجد عنه ρ شيئًا مختلفًا فكشفناه، إلا وجدنا له وجهًا يحتمل به أن لا يكون مختلفًا "[3].

ويقول الخطيب البغدادي: " وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معا، استعملا معا، ولم يعطل واحد منهما الآخر "[4].

وقال أيضًا:

"وأما ما يوجب العلم من الأخبار فيصح دخول التقوية والترجيح فيها إذا لم يمكن الجمع بينها في الاستعمال لتعارضها في الظاهر "[5].

ويقول النووي: " ثم المختلف قسمان: أحدهما: يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعًا. ومهما أمكن حَمْل كلام الشارعِ على وجهٍ يكون أعم للفائدة تعيَّن المصير إليه "[1].

(1) انظر: توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار (423/2)، وتوجيه النظر في مصطلح الأثر ص 212.

(2) انظر: الاعتبار، للحازمي ص11.

(3) انظر: الرسالة ص 216.

(4) انظر: الفقيه والمتفقه (222/2)

(5) انظر: الكفاية ص 608.

=

(1) انظر: شرح صحيح مسلم (149/1).

المبحث الثاني: وجوه الترجيح باعتبار دلالة الحديث

الأثر الأول: ترجيح المنطوق[1] على المفهوم[2].

إذا تعارض حديثان بأن دل منطوق أحدهما على حكم معين، ودل مفهوم الحديث الآخر على نقيض الحكم في ذلك الشيء،فإنه يرجح ما دل بِمَنطوقه على ما دل بمفهومه، لأن دلالة المنطوق متفق عليها، بينما دلالة المفهوم مختلف فيها، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه[3].

وأيضاً فإن المنطوق أولى لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مقابله[4].

ومثاله: مسألة ما يثبت به الصوم:

وفيها ورد الآتي:

1–عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " تَراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ρ أني رأيته، فَصَامَهُ، وأمر الناس بصيامه) [5].

---

(1) المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: أنه يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا، شرح العضد على مختصر المنتهى 171/2. وقريب منه تعريف الآمدي 93/3.

(2) المفهوم: (هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق) جمع الجوامع والمحلى عليه 240/1 بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله.

(3) الاعتبار للحازمي 34 جمع الجوامع 368/2،الإحكام للآمدي 344/4.

(4) الإحكام الآمدي 4/ 344.

(5) أخرجه أبو داود0 في: باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، كتاب الصوم 311/2 واللفظ له، وصححه. والدارمي، في: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان من كتاب الصوم 9/2.

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء أعرابي إلى النبي ρ فقال: (إني رأيت الهلال (يعني رمضان)، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً)[1].

2. عن أمير مكة الحارث بن حاطب قال: (عهد إلينا رسول الله ρ أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما)[2]

وعن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ρ وسألتهم ألا وإنهم حدثوني أن رسول الله ρ قال: صوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته، وانسكوا لها، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا)[3].

---

(1) أخرجه أبو داود في: باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، من كتاب الصوم. سنن أبي داود 312/2 واللفظ له. والترمذي، في: باب ما جاء في الصوم بالشهادة من أبواب الصوم جامع الترمذي 74/3 والنسائي، في: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان من كتاب الصيام سنن النسائي132/4 وابن ماجة، في: باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام 529/1. وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائي. إرساله(صحيح ابن خزيمة208/3 والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان 187/5).

(2) أخرجه أبو داود في: باب الشهادة على هلال شهر شوال من كتاب الصيام 311/2 واللفظ له. والدارقطني في باب الشهادة على رؤية الهلال من كتاب الصيام 167/2 وقال: هذا إسناده متصل صحيح.

(3) أخرجه النسائي: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، من كتاب الصيام 132/4 واللفظ له، ولم يقل فيه (مسلمان) وإنما قالها أحمد. والإمام أحمد في المسند 321/4 والدارقطني، في: باب الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام 167/2.

وقال الشوكاني: (الحديث ذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر فيه قدحاً وإسناده لا بأس به على اختلاف فيه) نيل الأوطار 189/4.

وجه التعارض: أن منطوق حديثي ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يدل على قبول شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان. وهذا يتعارض مع مفهوم المخالفة لحديثي أمير مكة وعبد الرحمن بن زيد حيث يدل مفهوم المخالفة فيهما أنه لا تقبل شهادة الواحد العدل في دخول رمضان.

أثر الإشكال: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب إلى أنه يرجح منطوق حديثي ابن عمر وابن عباس على مفهوم المخالفة لحديثي الحارث بن حاطب وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب(1).

وبناء على هذا فإنه تقبل شهادة الواحد العدل في دخول رمضان. وإلى هذا ذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل في أحد قوليه والشافعي في أحد قوليه. قال النووي وهو الأصح .وابن حزم من الظاهرية، وبه قال المؤيد بالله من الهادوية(2).

المذهب الثاني: عمل بمفهوم المخالفة لحديثي الحارث وعبد الرحمن بن زيد، وأول حديثي ابن عمر وابن عباس: بأنه يحتمل أن يكون قد شهد عند النبي ρ غيرهما. وعلى هذا فإنه لا تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان، بل لابد من شهادة اثنين.

وقد ذهب إلى هذا القول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق والهادوية(3).

المذهب الثالث: ذهب الحنفية إلى التفريق بين حالتي الغيم والصحو فقالوا: إذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال، رجلاً كان أو امرأة . وإذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم، لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة

---

(1) وذكر ابن قدامة أن حديثي عبد الرحمن والحارث يتعلقان بهلال شوال إذ يلزم فيه شاهدان، ولهذا فالحديثان يتعلقان بمسألة أخرى غير مسألتنا) أ هـ المغني 418/4 نيل الأوطار 187/4.

(2) المغني 4/ 416 المجموع 292/6 فتح الباري 147/4. المحلى لابن حزم 235/6 239.

(3) بداية المجتهد 286/1. نيل الأوطار 646/2.

يوهم الغلط ، فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً، بخلاف ما إذا كان بالسماء علة، لأنه قد يشف الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر[1].

والظاهر ـ والله أعلم ـ ترجيح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من ترجيح منطوق حديثي ابن عمر وابن عباس، على مفهوم المخالفة لحديثي الحارث بن حاطب، وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعليه فإنه يكفي شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان كما هو صريح النص.

الأثر الثاني: ترجيح مفهوم الموافقة [2] على مفهوم المخالفة [3].

إذا تعارض حديثان بأن دل مفهوم الموافقة لأحدهما على حكم معين، ودل مفهوم المخالفة للحديث الآخر، على نقيض الحكم في ذلك الشيء، فإنه يرجح ما دل بمفهوم الموافقة على ما دل بمفهوم المخالفة، لِأَنَّ مفهوم الموافقة متفق على دلالته في المسكوت عنه،وإن اختلف في جهته: هل هو بالمفهوم، أو القياس، أو مجاز بالقرينة، أو منقول عرفي . بينما مفهوم المخالفة مُختلف في دلالته على المسكوت عنه[4].

مثال لترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة:

مسألة استئذان البكر، وفيها ورد الآتي:

---

(1) فتح القدير 250/2ـ 251 حاشية ابن عابدين 92/2.

(2) مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً أو إثباتاً، لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة ، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد، ويسمى مفهوم موافقة، لأن للمسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم. شرح العضد 172/2. وقريب من هذا تعريف الآمدي في الإحكام 93/3.

(3) مفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم. شرح العضد 172/2 و الإحكام للآمدي (99/3).

(4) الإحكام للآمدي 342/4، إرشاد الفحول ص 279.

1 . عن أبي هريرة رضي الله أن رسول الله ρ قال: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت)[1].

2 . عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ρ قال: الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها)[2].

وجه التعارض:

أنَّ قوله. في حديث ابن عباس. (والثيب أحق بنفسها):

يدل مفهوم المخالفة له على أن البكر وليها أحق بها فله إجبارها على الزواج، وعدم استئذانها.

وهذا يتعارض مع مفهوم الموافقة لقوله. في حديث أبي هريرة.: (ولا تنكح البكر حتى تستأذن).

فمنطوقه أنه لابد من استئذان البكر، ومفهوم الموافقة له: (أنه لا تنكح البكر مُجْبَرَة من وليها) وهو مفهوم صريح وواضح فإنه إذا كانت البكر لا تزوج حتى تستأذن فمن باب أولى لا تزوج البكر إذا أجبرت.

أثر التعارض:

اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب الهادوية والحنفية[3] إلى ترجيح مفهوم الموافقة لحديث أبي هريرة على مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس .

---

(1) أخرجه البخاري: في باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما من كتاب النكاح (مع فتح الباري) 98/9 ومسلم في: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق.. من كتاب النكاح (214/9).

(2) أخرجه مسلم في: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق... من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) 217/9 واللفظ له.

(3) شرح فتح القدير 161/3. 163 حاشية ابن عابدين 298/2 سبل السلام 996/3 المحلى 451/9. 462.

ولذلك قالوا: يجب استئذان البكر، ويحرم إجبارها، وإنَّ البكر البالغة إذا زوجت بغير إذنها لم يصح العقد.

وإلى هذا القول ذهب الأوزاعي والثوري وابن حزم وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم (1).

ويعضد هذا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن جارية بكراً أتت رسول الله ρ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ρ (2).

المذهب الثاني:

ذهب مالك والشافعي (3) إلى أنه يجوز للأب أن يزوج ابنته البكر البالغة بغير استئذان واحتجوا بمفهوم المخالفة في قوله ρ (الثيب أحق بنفسها من وليها).

فدل على أن البكر بخلافها، وأن وليها أحق بها فله أن يزوجها وإن لم تأذن.

وحملوا قوله (ولا تنكح البكر حتى تستأذن) , على الاستحباب في أن يأخذ إذن البكر.

وأما حديث ابن عباس (بأن جارية بكراً.. الحديث) فالمعروف أن هذا الحديث مرسل غير متصل فقد رواه حماد بن زيد وابن علية عن أيوب عن عكرمة عن النبي ρ وليس فيه ابن عباس (4).

---

(1) جامع الترمذي 415/3.

(2) أخرجه أبو داود في: باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، كتاب النكاح 239/2 وابن ماجه، في: باب من زوج ابنته وهي كارهة من كتاب النكاح 602/1 وقال ابن أبي حاتم: (هذا حديث رواه حماد بن زيد وابن علية عن أيوب عن عكرمة مرسلاً)علل الحديث لابن أبي حاتم417/1.وفي تلخيص الحبير 161/3 قال ابن حجر: (هذا الحديث رجاله ثقات وأعل بالإرسال وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء).

(3) بداية المجتهد 5/2 المجموع 164/17 المغني 399/9 فتح الباري 100/9، 101، نيل الأوطار 123/6.

(4) علل الحديث لابن أبي حاتم جـ1 ص417 و سبل السلام 996/3 وقال الحافظ ابن حجر عن حديث ابن عباس هذا: (الحديث رجاله ثقات، وأعل بالإرسال، وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء) اهـ تلخيص الحبير161/2.

والظاهر ـ والله أعلم ما ذهب إليه الهادوية والحنفية من ترجيحهم لمفهوم الموافقة ـ في حديث أبي هريرة ـ على مفهوم المخالفة في حديث ابن عباس. وذلك إعمالاً للقاعدة في ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة .

ولما في ذلك من تحقيق العدل في إتاحة الفرصة للمرأة في اختيار زوجها.

الأثر الثالث: ترجيح الأوضح دلالة.

فقد تفاوتت مراتب الوضوح فأقواها المحكم ثم يليه المفسر ثم النَّصّ، وأخيراً يأتي الظاهر.

وتظهر أهمية هذا التفاوت عند تعارض هذه الأقسام فيقدم:

الأقوى.

ويقدم النص[1]، على الظاهر[2].

والمفسر[3]، على النص.

والمحكم[4]، على المفسر[5].

---

(1) النص: " هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام ولا يتوقف فيهم المراد منه على أمر خارجي، ويحتمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر مع قبول النسخ في عهد الرسالة ".

(2) الظاهر: "هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، وليس هو المقصود الأصلي من الكلام ويحتمل التأويل والنسخ ".

(3) المفسر: " هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام –دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة ".

(4) المحكم: " هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصًا ولا نسخًافي عهد الرسالة ".

انظر في معاني التعريفات: أصول السرخسي 164/1، وكشف الأسرار للبخاري 46/1، وتفسير النصوص 143/1.

(5) تيسير التحرير 154/3 التقرير والتحبير 18/3.

وسأذكر مثالاً على تقديم النص على الظاهر، وأما المفسر على النص والمحكم على المفسر فلم أقف على أمثلة واضحة صحيحة. والله أعلم.

مثال لترجيح ما كان أوضح دلالة: ذكرت بعض كتب الأصول [1] لذلك أمثلة، وإن كان بعضها نصوص قرآنية وبعضها حديثية، وما نحن بصدد دراسته هنا هو ما له تعلق بالنصوص الحديثية.

وقد مثل الأصوليون للظَّاهر مع النَّص، بمجموعة من الأمثلة، منها: مَا جَاء في القراءة خلف الإمام.

مثال لترجيح النص على الظاهر:

مثل له عبد العزيز البخاري بمسألة القراءة خلف الإمام [2] فذكر الآتي:

1. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه،عن النبي ρ أنه قال: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)[3].

2–وروى عنه ρ أنه قال: (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)[4].

(1) كشف الأسرار للبخاري 49/1.

(2) كشف الأسرار للبخاري 49/1

(3) ولفظ الحديث في الصحيحين (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وهو من رواية عبادة بن الصامت، أخرجه البخاري في باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) 276/2. ومسلم في: باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي)343/4.

(4) الحديث من رواية جابر أخرجه ابن ماجه في: باب إذا قرأ الإمام فانصتوا من كتاب إقامة الصلاة 277/1 واللفظ له، وأخرجه الدارقطني في: باب ذكر قوله ρ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة واختلاف الروايات 323/1.

وفي إسناد الحديث:جابر بن يزيد الجعفي, أبو عبد الله الكوفي.

وَثَّقَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ العُلَمَاءِ , مِنْهُمْ: شُعْبَةُ، وَشَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَالثَّورِيّ , إِلاَّ أَنَّ الأَكْثَرَ عَلَى تَضْعِيفِهِ لِسَبَبَيْنِ:

الأَوَّل: عَقِيْدَتُهُ , فَقَدْ كَانَ شِيْعِيّاً غَالِياً.

=

وجه التعارض:

=

الثَّانِي: مِن جِهَةِ حَدِيْثِهِ , وَقَد وَصَفَهُ جَمَاعَةٌ بِأَنَّهُ كَذَّابٌ.

قَالَ عَبَّاسٌ، عَن يَحْيَى: لَم يَدَعْ جَابِراً مِمَّن رَآه إلاَّ زَائِدَةَ , وَكَانَ جَابِرٌ كَذَّاباً.

وَقَالَ الشَّعْبِيُّ: يَا جَابِرُ , لاَ تَمُوْتُ حَتَّى تَكْذِبَ عَلَى رَسُوْلِ ε , قَالَ إِسْمَاعِيْلُ: –الرَّاوِي عَنِ الشَّعْبِي –فَمَا مَضَتِ الأَيَّامُ وَ اللَّيَالِي , حَتَّى اتُّهِمَ بِالْكَذِبِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ: مَا لَقِيْتُ فِيْمَن لَقِيْتُ أَكْذَبَ مِن جَابِرٍ الْجُعْفِيّ , مَا أَتَيْتُهُ بِشَيْءٍ مِن رَأْيِي إِلاَّ جَاءَنِي فِيْهِ بِأَثَرٍ , وَزَعَمَ أَنَّ عِنْدَهُ ثَلاَثِيْنَ أَلْفَ حَدِيْثٍ , عَن رَسُوْلِ ε , لَم يُظْهِرْهَا.

بَل قَالَ هُوَ عَن نَفْسِهِ كَلاَماً لاَ يَدُلُّ إِلاَّ عَلَى كَذِبِهِ أَو جُنُوْنِهِ , حَيْثُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ البَاقِرِ , فَسَقَانِي فِي قَعْبٍ حَسَائِيّ , فَحَفِظْتُ بِهِ أَرْبَعِيْنَ أَلْفَ حَدِيْثٍ؛ وَلِهَذَا تَرَكَ حَدِيْثَهُ الأَئِمَّةُ الْكِبَارُ، وَاتَّهَمُوْهُ.

وَقَد يُفْهَمُ مِن تَرْجَمَتِهِ أَنَّه أَحْدَثَ هَذَا الْقَوْلَ لاَحِقاً , كَمَا قَالَ مِسْعَرٌ: حَدَّثَنَا جَابِرٌ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ فِيْمَا وَقَعَ فِيْهِ , وَكَذَا رِوَايَة شُعْبَة , وَالثَّوْرِيّ , وَابنِ عُيَيْنَةَ عَنْهُ , حَتَّى قَالَ الدَّارَقُطْنِي: إِنِ اعْتُبِرَ لَهُ بِحَدِيْثٍ يُعَدُّ حَدِيْثاً صَالِحاً إِذَا كَانَ عَنِ الأَئِمَّةِ.

وَ يُرَدُّ هَذَا بِمَا وَصَفَهُ بِهِ شَيْخَهُ الشَّعْبِي آنِفاً.

قَالَ يَحْيَى: تَرَكْنَا حَدِيْثَ جَابِرٍ قَبْلَ أَنْ يَقْدِمَ عَلَيْنَا الثَّوْرِيّ , وَكَانَ يُدَلِّسُ.

وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ فِي الْمَجْرُوْحِيْنَ:« وَكَانَ سَبَئِيَّاً مِن أَصْحَابِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَبَأ , وَكَانَ يَقُوْلُ: إِنَّ عَلِيَّا عَلَيْهِ السَّلاَمُ يَرْجِعُ إِلَى الدُّنْيَا ».

وَقَالَ أَيْضَاً: « فَإِنِ احْتَجَّ مُحْتَجٌّ بِأَنَّ شُعْبَةَ وَالثَّوْرِيّ رَوَيَا عَنْهُ , فَإِنَّ الثَّوْرِيَّ لَيْسَ مِن مَذْهَبِهِ تَرْكُ الرِّوَايَةِ عَنِ الضُّعَفَاءِ , بَل كَانَ يُؤَدِّي الْحَدِيْثَ عَلَى مَا سَمِعَ لأَن يَرْغَبَ النَّاسُ فِي كِتَابَةِ الأَخْبَارِ وَيَطْلُبُوْنَهَا فِي الْمُدُنِ وَالأَمْصَارِ , وَأَمَّا شُعْبَةُ وَغَيْرُهُ مِن شُيُوْخِنَا –رَحِمَهُم اللهُ تَعَالَى –فَإِنَّهُم رَأَوا عِنْدَهُ أَشْيَاءَ لَم يَصْبِرُوا عَنْهَا وَكَتَبُوْهَا لِيَعْرِفُوْهَا , فَرُبَّمَا ذَكَرَ أَحَدُهُم عَنْهُ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءَ عَلَى حُجَّةِ التَّعَجُّبِ فَتَدَاوَلَهُ النَّاسُ بَيْنَهُم ». ثُمَّ رَوَى ابْنُ حِبَّانَ بِسَنَدِهِ إِلَى شُعْبَةَ أَنَّهُ قَالَ: « رَوَى أَشْيَاءَ لَم نَصْبِرْ عَلَيْهَا».

وَأَوْرَدَ قَوْلَ أَحْمَدَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكْتُبُ حَدِيْثَهُ لِيَعْرِفَهُ. قَالَ عَنْهُ ابنُ سَعْدٍ مُلَخِّصًا حَالَهُ رَحِمَهُ اللهُ « كَانَ ضَعِيْفاً جِدًّا فِي رَأْيِهِ وَرِوَايَتِهِ ».

انظر: الطبقات(345/6), الدوري(72/2), الجرح(497/2), المجروحين(208/1)، تهذيب الكمال(465/4), الميزان (379/1), التهذيب(46/2)، التقريب (886/192).

أن النص في الحديث الأول (ظاهر) في نفي الجواز عموماً في كل صلاة فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد، وذلك أخذاً من نفي الجنس المفهوم من (لا).

بينما الحديث الثاني (نص) في الجواز، لأنه أشد وضوحاً في إفادة معناه، لأن استعمال (لا) لنفي الفضيلة، واستعمال العام في بعض مفهوماته أمر شائع.

وبالتالي فبين الحديثين تعارض في مسألة قراءة المأموم خلف الإمام [1].

أثر التعارض: اختلف العلماء على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب إلى ترجيح النص على الظاهر، فيعمل بالنص، وهو (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة).

ويحمل الظاهر وهو (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) على نفي الفضيلة، أو على المنفرد.

المذهب الثاني:

ذهب إلى أنه يرجح الصَّحيح على الضَّعيف: فيعمل بحديث (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) لصحته، ويترك حديث (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)، لضعفه [2]، حيث قال عنه العلماء:

(إنه حديث ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني وغيره) [3].

---

(1) كشف الأسرار للبخاري 49/1.
(2) فتح الباري 2283/2 سبل السلام 286/1.
(3) فتح الباري 283/2.

وتجدر الإشارة إلى أن أقوال العلماء في مسألة القراءة خلف الإمام متشعبة وأدلتهم ومناقشاتهم كثيرة[1]، والخوض فيها والاسترسال في عَرْضِها يبعدنا عما يراد به التمثيل للقاعدة، ويخرجنا عن المقصود،ولكني أكتفي بالإشارة إلى أن ما قاله الفقهاء في المسألة يتلخص في ثلاثة اتجاهات:

1. وجوب قراءة المأموم خلف إمامه، فيما يجهر به وفيما لا يجهر: سواء أسمع المؤتم قراءة الإمام، أم لم يسمعها.

ذهب إلى ذلك:

مكحول، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور[2]، وأشهر الرِّوايات عن مالك[3] وهو الصحيح في المذهب الحنبلي [4].

2. وجوب قراءة المأموم خلف إمامه في الصلاة السرية، دون الجهرية.

وبذلك قال: الزهري وابن المبارك ورواية عن مالك [5]، وأحمد [6].

وذهب إليه الهادوية إلا أنهم قالوا: يقرأ المأموم في السرية، والجهرية إذا لم يسمع الإمام [7].

3. عدم القراءة خلف الإمام مطلقاً جهر الإمام، أو أسر، وإليه ذهب الحنفية[8].

(1) انظر: المجموع النووي 3/283. 286 المغني لابن قدامة 2/156. 158.

(2) المجموع 3/283. 286 فتح الباري 2/282. 284.

(3) بداية المجتهد 1/126. 128

(4) المغني 2/156.

(5) بداية المجتهد 1/126.

(6) المغني 2/156.

(7) سبل السلام 1/286.

(8) شرح فتح القدير 1/294. 295 سبل السلام 1/286.

هذه خلاصة الأقوال ومن يرد استيفاء أدلتهم ومناقشتهم فليرجع إلى الكتب المذكورة آنفًا. والله أعلم!.

الأثر الرابع: ترجيح الأقوى دلالة.

إن دلالة الألفاظ على الأحكام الشرعية لها طرق متعددة، ولعلماء الأصول في تقسيم هذه الطرق منهجان:

أحدهما: منهج الحنفية.

والثاني: منهج المتكلمين، وسأعرض لهذين المنهجين من حيث ترتيبهما لطرق الدلالة والترجيح بين هذه الطرق عند التعارض.

منهج الحنفية:

قسم الحنفية طرق دلالات الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي:

دلالة العبارة[1]، ودلالة الإشارة[2]، ودلالة النص[3]، ودلالة الاقتضاء[4]، وعند تعارض هذه الدلالات يرجح بينها حسب ترتيبها: فدلالة العبارة مقدمة على دلالة الإشارة، ودلالة الإشارة مقدمة على دلالة النص، ودلالة النص مقدمة على دلالة الاقتضاء.

---

(1) دلالة العبارة: هي "دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من عبارته، والمقصود من سياق الكلام أصالة أو تبعًا ".

(2) دلالة الإشارة: هي " دلالة اللفظ على حكمٍ غير مقصود، ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام، وليس بظاهر من كل وجهٍ ".

(3) دلالة النص: هي " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لوجود معنى فيه، يدرك كل عارفٍ باللغة أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجةٍ إلى نظرٍ واجتهاد ".

(4) دلالة الاقتضاء: هي " دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا ".

انظر في معاني التعريفات السابقة: تفسير النصوص 470/1، فواتح الرحموت 407/1، كشف الأسرار للبخاري 68/1، أصول الفقه للخضري ص 144.

منهج المتكلمين في طرق الدلالات:

قسم المتكلمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى قسمين أساسيين هما: المنطوق والمفهوم، ثم قسموا المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح وقسموا المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء[1]، ودلالة الإشارة.

وعلى ضوء هذا التقسيم قد رتبوا أولويات الدلالات عند التعارض على النحو التالي:

1– دلالة المنطوق الصريح.

2. دلالة الاقتضاء.

3. دلالة الإيماء.

4. دلالة الإشارة.

5. دلالة مفهوم الموافقة.

6. دلالة مفهوم المخالفة.

وعند تعارض هذه الدلالات يرجح بينها حسب ترتيبها[2].

مثال لترجيح ما كان أقوى دلالة:

---

(1) دلالة الإيماء: هي " دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعًا، في حين أنَّ الحكم للمقترن لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ؛ إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به ".

مثاله: قوله تعالى: "**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم**" سورة المائدة/ الآية.

فالأمر بقطع اليد في الآية رتبه الشارع على السرقة لوجوب القطع، ولولا ذلك لكان هذا الاقتران غير مقبول. انظر: تفسير النصوص 601/1.

(2) الإحكام للآمدي (341/4)

وقد مثل له بعض الأصوليين[1] بمثال يستقيم من حيث الدراية، ولكنه لا يستقيم من حيث الرواية لذلك يستشهد به في كتب الأصول، ولم يستشهد به في كتب الحديث.

وهذا المثال يدور حديثاه حول مسألة مدة الحيض وهما:

1. روي عن أبي أمامة الباهلي أن النبي ρ قال: (أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام)[2].

2. روي عنه ρ أنه قال في النساء: (إنهن ناقصات عقل ودين فقيل: ما نقصان دينهن؟ فقال: تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي)[3].

وجه التعارض:

أن الحديث الأول دلت عبارة النص فيه على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بينما الحديث الثاني وإن كان مسوقاً لمسألة نقص العقل والدين في المرأة، إلا أن دلالة الإشارة فيه تدل على أن مدة الحيض خمسة عشر يوماً، لأن ما تقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها،إنما كان بسبب ما يعرض لها من الحيض في كل شهر، والشطر هو النصف فيلزم من هذا: أن مدة الحيض خمسة عشر يوماً حتى يتحقق أن تركها للصيام والصلاة يستغرق نصف عمرها.

وبهذا وقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام، وبين الحكم الثابت بالإشارة: وهو أن أكثره خمسة عشر يوماً.

أثر التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول:

---

(1) تفسير النصوص 505/1.

(2) أخرجه الدارقطني 218/1 ونقل الكمال بن الهمام عن أئمة الحديث ضعف هذا الحديث، ثم أورد عدداً من الأحاديث الضعيفة، شرح فتح القدير 143/1 ويراجع في الحكم على الحديث نصب الراية 191/1.192.

(3) قال ابن الجوزي في التحقيق:هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح) نصب الراية 191/1.192.

ذهب إلى ترجيح عبارة النص في الحديث الأول على إشارته في الحديث الثاني، وبذلك رأي أن أكثر الحيض عشرة أيام.

وهذا الترجيح مبني على افتراض أن الحديث الثاني صحيح، أما في حقيقة الأمر فإنَّ حديث الشطر لا يصح وروده بهذا اللفظ[1].

وقد ذكر البيهقي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث.

وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يعرف[2].

وقال النووي (إنه باطل)[3].

وقد ذهب إلى أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام الحنفية والهادوية[4].

المذهب الثاني:

ذهب إلى أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، ولكنه لم يقم على حديث الشطر، وإنما أقام ذلك على الاستقراء وإثبات الوقائع لعدد الحالات عند النساء.

فيقول الشيرازي: (قال عطاء رحمه الله: رأيت من النساء من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر يوماً.

---

(1) والصحيح في ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري قال: (خرج رسول الله ρ في أضحى، أو في فطر إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار. فقلن: وبمَ يا رسول الله ؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصلّ ولم تصم ؟ قلن بلى. قال فذلك من نقصان دينها) أخرجه البخاري في: باب ترك الحائض الصوم من كتاب الحيض. 483/1.

(2) شرح فتح القدير 144/1.

(3) المجموع للنووي 405/2.

(4) شرح فتح القدير 143/1.

كما روى عن أبي عبد الله الزبيري رحمه الله قوله: كان من نسائنا من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر يوماً.

ثم قال: (وأكثره ـ أي الحيض ـ خمسة عشر يوماً، لما روينا عن عطاء وأبي عبد الله الزبيري).

ثم قال: (وأقل طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوماً لا أعرف فيه خلافاً، فإن صح ما يروى عن رسول الله ρ أنه قال في النساء: (نقصان دينهن أن إحداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي) دل ذلك أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، لكني لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقه[1].

وقد ذهب الإمام أحمد إلى ما ذهب إليه الشافعي من أنَّ أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً[2].

(1) المهذب مع مجموع 403/2.

(2) المغني 388/1.

المبحث الثالث: وجود الترجيح باعتبار مدلول الحديث

وفي هذا المبحث سأعرض لوجوه الترجيح المتعلقة، بمدلول الحديث وأثره في الدراسة وذلك من خلال الآثار التالية:

الأثر الأول: ترجيح الإثبات على النفي.

ترجيح حديثان أحدهما يثبت أمراً والآخر ينفيه، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب جمهور العلماء[1] إلى أنه يرجح ما مدلوله الإثبات على ما مدلوله النفي وذلك لأن المثبت يخبر عما علم به، والنافي يخبر عن الظاهر، فيكون المثبت أولى، لأن عنده زيادة علم، ولأن المثبت مؤسس، والنافي مؤكد، والتأسيس أولى من التأكيد.

وقد اشترط كثير من أصحاب هذا المذهب. أنه لا يرجح المثبت على النافي، إلا إذا كان النافي قد أخبر عما عليه الأصل، أما إذا كان النفي مستنداً إلى دليل من جنس دليل الإثبات فلا يرجح الإثبات على النفي، وإنما يتساويان ويطلب مرجح آخر[2].

أما إمام الحرمين الجويني فإنه بعد أن قرر ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح الإثبات على النفي ـ قال: (إن هذا القول يحتاج إلى مزيد من التفصيل عندنا، وذلك: أنه إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي ومتضمن الثاني الإثبات، فإن كان الذي نقله النافي إثبات لفظ عن الرسول ρ مقتضاه

---

(1) البرهان 1200/2 روضة الناظر 109/1 الإحكام للآمدي 354/4، المحصول 583/2/2 وما بعدها. إرشاد الفحول ص 279.

(2) تيسير التحرير 144/3. 146 المسودة 279.

النّفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنه الإثبات، لأن كل واحد من الراويين مثبت فيما نقله، وهو مثل أن ينقل أحدهما أنَّ الرسول ε أباح شيئاً، وينقل الثاني أنه قال: لا يحل، فكل منهما مثبت.

وَأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً. ونقل الثاني: أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم، لأنَّ الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع.

والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر [1].

المذهب الثاني:

أن النافي يرجح على المثبت، واستدلوا على ذلك (بأن المثبت وإن كان مشتملاً على زيادة علم، إلا أن النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، وفائدة التأسيس أولى، فكان القضاء بتأخره أولى) [2].

المذهب الثالث:

أن النافي والمثبت يستويان ولا يرجح أحدهما على الآخر لأن ما يستدل به على صدق الراوي المثبت. من حيث العدالة. موجود في الراوي النافي، فيتعارضان ويطلب الترجيح بوجه آخر غير النفي والإثبات.

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن (تطرق الوهم إلى النافي أكثر من المثبت. فلم يتساويا)، فيرجح المثبت على النافي لذلك [3].

والظاهر ما ذهب إليه الجمهور في ترجيحهم للإثبات على النفي، ولكن مع التقيد بما ذكره إمام الحرمين من تفصيل في هذا الشأن. والله أعلم.

---

(1) البرهان 1200/2، 1201.

(2) المرجع السابق.

(3) الإحكام للآمدى 354/4.

مثال لترجيح الإثبات على النفي: مسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف.

وفيها ورد الآتي:

1. عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ρ (جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات)[1].

وفي لفظ:(صلى الكسوف فجهر بالقراءة فيها)[2].

وفي لفظ قالت: (خسفت الشمس على عهد رسول الله ρ فأتى المصلى فكبر، فكبر الناس، ثم قرأ فجهر بالقراءة وأطال القيام بها)[3].

2. وعن سمرة بن جندب قال: (صلى بنا رسول الله ρ في كسوف لا نسمع له صوتاً)[4].

وجه التعارض: أن حديث عائشة أثبت وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس وحديث سمرة نفي وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، مع العلم بأن صلاة الكسوف لم تقع منه ρ إلا مرة واحدة كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ[5].

أثر التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

---

(1) أخرجه البخاري في: باب الجهر بالقراءة في الكسوف، من كتاب صلاة الكسوف صحيح البخاري (مع فتح الباري) 638/2 ومسلم، في باب صلاة الكسوف من كتاب الكسوف صحيح مسلم (مع شرح النووي) 455/6 واللفظ له.

(2) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف من أبواب السفر جامع الترمذي 452/2 واللفظ له وقال حسن صحيح

(3) أخرجه الإمام أحمد في: المسند 65/6.

(4) أخرجه أبو داود في: باب من قال: أربع ركعات، من أبواب الاستسقاء 307/1 بمعناه والترمذي في: باب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف من أبواب السفر 452/2 واللفظ له وقال: حسن صحيح.

(5) نيل الأوطار 332/3.

ذهب إلى ترجيح حديث عائشة على حديث سمرة، لأنه مثبت، وحديث سمرة نافٍ، والإثبات أولى من النفي، ولأن حديث عائشة روي في الصحيحين، واشتمل على زيادة لم تأت في حديث سمرة وبناءً عليه فإنه يستحب الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، وقد ذهب إلى هذا أحمد بن حنبل وجماعة من أصحاب الحديث[1]

المذهب الثاني:

ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة[2]إلى أنه يسر في كسوف الشمس عملاً بحديث سمرة. وحملوا قول عائشة (وجهر في صلاة الكسوف).

على أن المراد به كسوف القمر، ورجحوا حديث سمرة، لأنه وافقه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كنت إلى جنب رسول الله ρ في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفاً من القرآن)[3].

وورد عن ابن عباس أيضاً (أن النبي ρ قام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة)[4]

وجاء في رواية لعائشة (أنها حزرت قراءة رسول الله في صلاة الكسوف فرأت أنه قرأ سورة البقرة)[5]، فدل على أنه لم يجهر بالقراءة فيها، ولو جهر لم يحتج فيها إلى الحزر والتخمين[6].

---

(1) المغني 324/3ـ326. ونيل الأوطار 332/2ـ333، والمحلى 101/5.

(2) المجموع للنووي 57/5 فتح الباري 640/2، نيل الأوطار (333/3).

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبري 335/3. وقال الشوكاني: (في إسناده ابن لهيعة وقد وصله البيهقي من ثلاث طرق أسانيدها واهية) نيل الأوطار 332/3.

(4) أخرجه البخاري في: باب صلاة الكسوف في جماعة من كتاب الكسوف 627/2 واللفظ له، ومسلم في باب ما عرض على النبي ρ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، من كتاب الكسوف 465/6.

(5) أخرجه أبو داود في: باب القراءة في صلاة الكسوف من كتاب الاستسقاء 308/1. ويشهد له حديث ابن عباس السابق والذي أخرجه البخاري ومسلم حيث أن تضمن للمعنى نفسه الوارد في حديث عائشة.

(6) معالم السنن 257/1 شرح فتح القدير 55/2ـ 56.

واستدلوا أيضاً بالقياس، (وذلك أن صلاة الكسوف صلاة نهار، فلا يجهر فيها قياساً على الظهر)[1][2].

المذهب الثالث:

ذهب الهادوية إلى الجمع بين الأحاديث بالتخيير بين الجهر والإسرار لثبوت الأمرين من فعله ρ، والأفعال لا تتعارض فالكل جائز[3].

واعترض عليهم بأن صلاة الكسوف لم تقع منه ρ إلا مرة واحدة، كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ، فالمصير إلى الترجيح متعين وحديث عائشة أرجح[4].

---

(1) المغني 324/3. 326 شرح فتح القدير 56/2.

(2) وقد اعترض على ما أستدل به أصحاب هذا المذهب بالآتي:

أ. يحتمل أن سمرة لم يسمع الجهر بالقراءة لبعده، لأنه قال في رواية مبسوطة له (أتينا والمسجد قد امتلأ) (معالم السنن 258/1).

ب. إن حديث ابن عباس (كنت إلى جنب رسول الله ρ في صلاة الكسوف فلم اسمع منه حرفاً من القرآن) حديث ضعيف لأن الطرق التي وصله بها البيهقي أسانيدها واهية (فتح الباري 641/2).

جـ. إن أستدلالهم بأن قول ابن عباس (نحواً من سورة البقرة) يدل على أنه لم يسمع ما قرأ إذ لو سمعه لم يقدره بغيره، يجاب على هذا. بأن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لأن الإنسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهو ذاكر لقدرة قرأ نحو سورة كذا (فتح القدير 55/2. 56).

د. إن حديث عائشة الذي جاء فيه (حزرت قراءة رسول الله...) في إسناده مقال لأنه من رواية ابن إسحاق (المغني 326/3).

هـ. وأما قولهم بأن صلاة الكسوف صلاة نهار فلا يجهر فيها كالظهر فيجاب على هذا أولى متقض بالجمعة والعيدين والاستسقاء وقياس هذه الصلاة على هذه الصلوات أولى من قياسها على الظهر لبعدها منها وشبهها بهذه (فتح القدير 55/2. 56 والمغني 326/3).

(3) شرح الأزهار 388/1.

(4) نيل الأوطار 332/3.

والظاهر ـ والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من ترجيح حديث عائشة المثبت للجهر بالقراءة على الأحاديث النافية لها، وذلك عملاً بالقاعدة في ترجيح الإثبات على النفي، والله أعلم.

الأثر الثاني: ترجيح ما فيه درء للحد على ما يوجبه.

إذا تعارض حديثان: بأن يوجب أحدهما إقامة الحد في شيء معين، والثاني يسقط الحد في ذلك الشيء، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب جمهور العلماء[1]، إلى أنه يرجح ما فيه درء للحد على ما يوجبه، وذلك لأن نفي الحد يسر، ورفع للحرج وهذا يتفق مع قوله تعالى: { **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** }[2]، وقوله تعالى: { **وما جعل عليكم في الدين من حرج** }[3]، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولأن الخطأ في نفي العقوبة خير من الخطأ في إيقاعها، لقوله ρ: (ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له

مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[4].

---

(1) المسودة 280 روضة الناظر 210/1 جمع الجوامع 369/2 الإحكام للآمدي 357/4 إرشاد الفحول ص 279، 283 العدة 1044/3

(2) سورة البقرة، الآية 185.

(3) سورة الحج، الآية 78.

(4) أخرجه الترمذي عن عائشة موصولاً ورواه موقوفاً، وقال: (الموقوف أصح) في: باب ماجاء في درء الحدود من كتاب =

المذهب الثاني: ذهب بعض المتكلمين إلى أنه يقدم موجب الحد على دارئه، لأن موجب الحد يفيد حكماً جديداً، بينما دارئ الحد لا يفيد حكماً جديداً، وإنما يقرر البراءة الأصلية، ولأنَّ موجب الحد يفيد التأسيس، ودارئ الحد يفيد التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد.

المذهب الثالث:

وذهب الغزالي والموفق وأبو يعلى والقاضي عبد الجبار[1] إلى أنَّ موجب الحد ودرئه يستويان عند التعارض، فلا يرجح أحدهما على الآخر، لأنَّ لكل واحد منهما حكم شرعي لا تؤثر الشبهة في ثبوت مشروعيته، بدليل أن الحد يثبت بخبر الآحاد، مع قيام الاحتمال فيه، والحد إنما يسقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل.

والظاهر: ـ والله اعلم ـ ما ذهب إليه الجمهور من أنه يرجح ما فيه درء الحد على ما يوجبه، لقوة أدلتهم، ولأن الشبهة تؤثر في الحدود، كما أن القول بتساوي الدليلين من حيث ذاتهما لا ينافي قوة أحدهما من حيث الاحتياط.

مثال لترجيح ما فيه درئ الحد على ما يوجبه، مسألة نصاب السَّرقة[2]. وفيها ورد الآتي:

1 . عن عائشة رضي الله عنها: قالت: قال رسول الله ρ (لا تقطع يد السَّارق إلا في ربع دينار فصاعداً)[3].

2. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ρ، أنه قال: (لا قطع إلا في عشرة دراهم)[1].

=

الحدود 25/4. غاية السؤل 704/2 التمهيد 212/3.

(1) العدة 1044/3 المسودة 280، روضة الناظر 210/1.

(2) الاعتبار للحازمي 39، الإحكام للآمدي 356/4.

(3) أخرجه البخاري في: باب قوله تعالى: (والسارق والسارقة) من كتاب الحدود. صحيح مسلم (مع شرح النووي) 194/11 واللفظ له.

وروى ابن عباس قال: (قطع رسول الله ρ يد رجل في مِجَنّ[2]، قيمته دينار أو عشرة دراهم)[3].

وجه التعارض:

أنَّ حديث عائشة يدل على أنَّ نصَاب السَّرِقة الذي تقطع به اليد عشرة دراهم، ولا يجوز في أقل من ذلك.

أثر التعارض: اختلف العلماء على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه وبعض المالكية إلى ترجيح رواية أنَّ النّصَاب عشرة دراهم على رواية الثلاثة دراهم [4]وذلك للآتي:

1. إن العشرة الدراهم أحوط لدرء الحد من رواية عائشة والواجب الاحتياط فيما يستباح به قطع العضو المحرم إلا بحقه، ويجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر.

=

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند2/204، والدارقطني، في: كتاب الحدود والديات 3/192. وفي إسناده الحجاج بن أرطاة مُدَلِّس، ولم يسمع من عمرو هذا الحديث.

(2) الْمِجَن: الْمِجَنُّ والْمَجَانّ ضبط بكسر الميم، والجمعُ الْمَجانّ، وهو التُّرْس والتّرَسَة، والميم زائدة لأنه من الْجُنَّة: السُّتْرة. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (4/625).

(3) أخرجه أبو داود، في: باب في ما يقطع فيه السارق من كتاب الحدود 4/134.

قال الشوكاني: (في سنده محمد بن إسحاق ولا يحتج بمثله إذا جاء الحديث معنعناً) نيل الأوطار 7/125.

(4) شرح فتح القدير 5/121. 123، فتح الباري 12/ 108.

قال ابن العربي: (وذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم، وحجته أن اليد محترمة بالإجماع، فلا يستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك)(1).

2. يعضد حديث عمرو بن شعيب وحديث ابن عباس ما رواه مجاهد وعطاء عن أيمن بن عبد الله الحبشي قال: قال رسول الله ρ (أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن وكان يقوم يومئذ ديناراً)(2).

---

(1) فتح الباري 108/12 سبل السلام 1295/4.

(2) أخرجه النسائي: باب القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده من كتاب قطع السارق 83/8 ـ 84، وأخرجه البيهقي في سننه 257/8، عن طريق مجاهد عن أيمن قال: كان يقال: لا يقطع السارق إلا في ثمن المجن وأكثر: قال وكان ثمن المجن يومئذ ديناراً.

قال البخاري: أيمن الحبشي من أهل مكة سمع من عائشة وروايته عن النبي ρ منقطعة.

وأخرجه الحاكم في المستدرك 379/4، عن مجاهد عن أيمن قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله ρ إلا في ثمن لمجن وثمنه يومئذ دينار.

وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار 163/3 قال ك عن مجاهد وعطاء عن أيمن الحبشي قال: قال رسول الله ρ أدنه ما يقطع فيهي السارق ثمن المجن " وكان يقوم يومئذ ديناراً.

قلت: وعطاء بن أبي رَبَاح – بفتح الراء والموحدة – واسم أَبِي رباح أَسلم، القرشي مولاهم المكي، ثِقَةٌ، ثَبتٌ، وَفَقِيْهٌ فَاضِلٌ، وَلَكِنَّهُ يُرْسِلُ.

فَأَمَّا الإِرْسَالُ: فَمَشْهُوْرٌ عَنْهُ، حَتَّى قَالَ أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ: « لَيْسَ فِي الْمُرْسَلاَتِ شَيءٌ أَضْعَفُ مِن مُرْسَلاَتِ الْحَسَنِ وَعَطَاءِ بنِ أَبِي رَبَاحٍ، فَإِنَّهُمَا كَانَا يَأْخُذَانِ عَنْ كُلِّ أَحَدٍ ».

وَقَالَ يَحْيَى بنُ سَعِيْدٍ القَطَّانُ: « مُرْسَلاَتُ مُجَاهِدٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِن مُرْسَلاَتِ عَطَاءٍ بِكَثِيْرٍ، كَانَ يَأْخُذُ عَن كُلِّ ضَرْبٍ».

انظر: الجرح(330/6)، المراسيل(154)، تهذيب الكمال (69/20)، السير(78/5)، الميزان (70/3)، جامع التحصيل(237)، التهذيب(199/7)، التقريب (4591/391).

=

وفي رواية عن مجاهد وعطاء (وقيمة المجن يومئذ عشرة دراهم)[1].

قال ابن حبان: " حديث أيمن في القطع مرسل"[2].

وقال ابن الأثير: " روى مجاهد وعطاء حديث القطع، وهذا حديث مرسل، فإن مُجاهدًا وعطاء لم يدركا أيمن " [3].

وعليه فهذا الخبر ضعيف، فإن كان أيمن صحابياً فعطاء ومجاهد لم يدركاه، فالحديث منقطع، وإن كان تابعياً فالحديث مرسل.

قال الحافظ ابن حجر: " أيمن في السرقة قيل هذا –يعني الحبشي– وقيل: مولى الزبير، وقيل: ابن أم أيمن، وهذا الأخير خطأ [4].

وقال النووي: " أما ما يحتج به بعض الحنفيه من رواية جاءت في أن قطع في مجن قيمته عشرة دراهم، فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت، فكيف وهي مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة في التقدير "[5].

وقال الألباني: " هو حديث منكر "[6].

=

وأيمن: هُوَ أَيْمَنُ بنُ عَبْدِ اللهِ الْحَبَشِيّ الْمَكِّيّ، وَالِدُ عَبْدِ الوَاحِدِ.

رَوَى عَن عَائِشَةَ وَجَابِرٍ. وَعَنْهُ مُجَاهِدٌ وَعَطَاء، تَابِعِيٌّ ثِقَةٌ. انظر: الجرح والتعديل318/2.

(1) انظر: التخريج السابق

(2) الثقات لابن حبان 47/4.

(3) أسد الغابة 188/1.

(4) التقريب: ص 175.

(5) شرح النووي على صحيح مسلم 183/11، طرح التثريب 26/8.

(6) ضعيف سنن النسائي /210.

3. وأما حديث عائشة فهو مضطرب، لأن النسائي رواه ثلث دينار أو نصف دينار، وفي رواية قال عروة: وثمن المجن أربعة دراهم، وفي حديث ابن عمر عند النسائي خمسة دراهم، وقد أخذ بكل واحد منها طائفة من العلماء، واختلاف التقديرات دليل على أن تقويم المجن وقع من الصحابة بالظن والتخمين، فيجب الأخذ بالأحوط وما دونه شبهة لا يعمل به، لوجوب درء الحد بالشبهات.

المذهب الثاني:

ذهب مالك وأحمد الشافعي وفقهاء الحجاز[1] إلى ترجيح حديث عائشة، لأنه روي في الصحيحين، ولأنه يؤيدها حديث ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي ρ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم)[2].

بينما حديث عمرو بن شعيب ـ المعارض ـ في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو: ضعيف[3].

---

(1) بداية المجتهد 447/2 448 فتح الباري 108/12 شرح النووي على مسلم 194/12 ـ 196 المغني 418/12ـ 420 نيل الأوطار 124/7ـ 125 سبل السلام 1295/4.

(2) أخرجه البخاري في: باب قوله تعالى (والسارق والسارقة...) من كتاب الحدود 99/12 واللفظ له ومسلم في: باب حد السرقة ونصابها من كتاب الحدود 194/11.

(3) حَجَّاج بن أَرْطَأَة بن ثَوْر بن هبيرة النخعي، أبو أرطأة الكوفي القاضي.

كَانَ مِن فُقَهَاءِ الكُوْفَةِ، وَأَهْلِ الفُتْيَا بِهَا، إِلاَّ أَنَّهُ عِيْبَ عَلَيْهِ أُمُوْرٌ كَمَا نَصَّ عَلَيْهَا الذَّهَبِيُّ فِي السِّيَرِ، حَيْثُ قَالَ: تُكُلِّمَ فِيْهِ؛ لِبَأْوٍ فِيْهِ؛ وَلِتَدْلِيْسِهِ؛ وَلِنَقْصٍ قَلِيْلٍ فِي حِفْظِهِ وَلَمْ يُتْرَكْ.

–فَأَمَّا الأَمْرُ الأَوَّلُ: الْكِبْرُ وَالْبَأْو حَتَّى حَمَلَهُ عَلَى عَدَمِ حُضُوْرِ الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ.

وَقَد سُئِلَ عَن ذَلِكَ فَقَالَ: أَحْضُرُ مَسْجِدَكُم هَذَا حَتَّى يُزَاحِمُنِي الْحَمَّالُوْنَ وَالْبَقَّالُوْنَ.

وَلِهَذَا نَقَلَ عَنْهُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى قَوْلَهُ: « لاَ تَتِمُّ مُرُوْءَةُ الرَّجُلِ حَتَّى يَتْرُكَ الصَّلاَةَ فِي الْجَمَاعَةِ ».

قَالَ الذَّهَبِيُّ مُتَعَقِّبَاً: لَعَنَ اللهُ هَذِهِ الْمُرُوْءَةَ،مَا هِيَ إِلاَّ الْحُمْقُ وَالْكِبْرُ كي لاَ يُزَاحِمَهُ السَّوَقَة.

–الأَمْرُ الثَّانِي: كَثْرَةُ تَدْلِيْسِهِ، وَهُوَ مَشْهُوْرٌ بِذَلِكَ.

=

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ففي إسناده: مُحمد بن إسحاق[1]، وقد عنعن فلا يُحتج بمثله.

=

وَقد عَدَّهُ ابْنُ حَجَرٍ ضِمْنَ أَصْحَابِ الْمَرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ، وَهُمْ الَّذِيْنَ لاَ يُقْبَلُ حَدِيْثُهُم إِلاَّ إِذَا صَرَّحُوا بِالسَّمَاعِ. وَحَجَاجٌ يُدَلِّسُ عَن ضُعَفَاءَ وَمَجَاهِيْلَ وَيَرْوِي عَن قَوْمٍ لَم يَلْقَهُمْ.

قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: صَدُوْقٌ يُدَلِّسُ عَن الضُّعَفَاءِ يُكْتَبُ حَدِيْثُهُ، وَإِذَا قَالَ: حَدَّثَنَا فَهُوَ صَالِحٌ، وَلاَيُرْتَابُ فِي صِدْقِهِ وَحِفْظِهِ إِذَا بَيَّنَ السَّمَاعَ، وَلاَ يُحْتَجُّ بِحَدِيْثِهِ.

وَقَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ: لاَ يُحْتَجُّ بِهِ إِلاَّ فِيْمَا قَالَ: « أَنَا »، « وَسَمِعْتُ ».

-وَالأَمْرُ الثَّالِث: وُقُوْعُ الْخَطَأَ وَالاضْطِرَابِ فِي حَدِيْثِهِ بِكَثْرَةٍ.

وَبِسَبَبِ ذَلِكَ قَالَ ابْنُ حِبَّانَ: تَرَكَهُ أَحْمَدُ وَيَحْيَى، وَابْنُ مَهْدِيّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَابْنُ حِبَّانَ وَزَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ، وَيَحْيَى بنُ سَعِيْدٍ القَطَّان، وَابْنُ عُيَيْنَةَ، وَعِيْسَى بنُ يُوْنُسَ.

وَقَالَ ابْنُ سَعْدٍ: ضَعِيْفٌ. وَقَالَ النَّسَائِيُّ: ضَعِيْفٌ، وَلاَ يُحْتَجُّ بِحَدِيْثِهِ، وَقَالَ مَرَّةً: لَيْسَ بِالْقَوِيّ. وَقَالَ يَعْقُوْبُ بْنُ شَيْبَةَ: وَاهِي الْحَدِيْث، فِي حَدِيْثِهِ اضْطِرَابٌ كَثِيْرٌ. وَقَالَ السَّاجِي: كَانَ مُدَلِّسَاً، صَدُوْقَاً، سَيِّءَ الْحِفْظِ، لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي الْفُرُوْعِ وَالأَحْكَامِ.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ نَصْرٍ الْمَرْوَزِيّ: الْغَالِبُ عَلَى حَدِيْثِهِ الإِرْسَالُ وَالتَّدْلِيْسُ وَتَغَيُّرُ الأَلْفَاظ.

وَالْخُلاَصَةُ: أَنَّهُ ضَعِيفٌ، يَصْلُحُ حَدِيْثُهُ للاعتِبَارِ مَتى صَرَّحَ بالسَّمَاعِ. وَاللهُ أَعْلَمُ

انظر: الطبقات(359/6)، الدوري(99/2) العلل ومعرفة الرجال لأحمد (216/3)، الضعفاء للنسائي (93)، الجرح والتعديل(154/3)، المجروحين(225/1)، الكامل لابن عدي(223/2) تاريخ بغداد (230/8)، تهذيب الكمال (420/5)، الميزان (458/1)، السير (68/7) التهذيب (196/2)، تعريف أهل التقديس (125)، التنكيل للمعلمي (225/1).

(1) مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَارٍ الْمَطَّلِبِيّ مَوْلاَهُم، الْمَدَنِيّ، نَزِيْلُ الْعِرَاقِ، إِمَامُ الْمَغَازِيّ. رَأَى أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ.

اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ اخْتِلاَفاًكَثِيْراً، فَوَثَّقَهُ بَعضُ الأَئِمَّةِ، وَشَهِدَ لَهُ بِالْصِدْقِ غَيْرُ وَاحِدٍ.

وَكَذَّبَهُ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، وَمالِكُ بنُ أَنَسٍ، وَقَلَّدَهُمَا بَعْضُ الأَئِمَّةِ فِي ذلكَ، وَلكنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى خِلاَفِ مَا قَالاَ.

=

=

فَقَد وَثَّقَهُ شُعْبَةُ، وأبو الحسن القطان، وابن سعد، وأبو يعلى، وابن البرقي، وابن معين،وَقَالَ: كَانَ حَسَنَ الْحَدِيثِ.

وَعَن أَحْمَدَ: هُوَ حَسَنُ الْحَدِيثِ. وَقَالَ ابنُ الْمُبَارَكِ وَأَبو زُرْعَةَ وَيَعْقُوبُ بنُ شَيْبَةَ: صَدُوقٌ.

وَقَالَ ابنُ حِبَّانَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: « إِنَّمَا أُتِيَ لأَنَّهُ كَانَ يُدَلِّسُ عَلَى الضُّعَفَاءِ فَوَقَعَ الْمَنَاكِيْرُ فِي رِوَايَتِهِ مِن قِبلِ أُولئكَ، فَأَمَّا إِذَا بَيَّنَ السَّمَاعَ فِيمَا يَرْوِيهِ فَهُو ثَبتٌ يُحْتَجُّ بِرِوَايتِهِ ».

وَقَالَ ابنُ عَدِيٍّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: « وَقَد فَتَّشْتُ أَحَادِيْثَهُ الْكَثِيْرَ، فَلَم أَجِدْ فِي أَحَادِيثِهِ مَا يَتَهَيَّأُ أَنْ يُقْطَعَ عَلَيْهِ بِالضَّعْفِ، وَرُبَّمَا أَخْطَأَ، أَوْ يَهِمُ فِي الشَّيْءِ، كَمَا يُخْطِىءُ غَيْرُهُ، وَلَمْ يَتَخَلَّفْ فِي الرِّوَايَةِ عَنْهُ الثِّقَاتُ وَالأَئِمَّةُ، وَهُوَ لاَ بَأْسَ بِهِ ».

وَقَالَ الْخَطِيْبُ البَغْدَادِيّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:« وَقَد أَمْسَكَ عَنِ الاحْتِجَاجِ بِرِوَايَاتِ ابْنِ إِسْحَاقَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِن العُلَمَاءِ لأَسْبَابٍ مِنْهَا:

–أَنَّهُ كَانَ يَتَشَيَّعُ، وَيُنْسَبُ إِلَى الْقَدَرِ، وَيُدَلِّسُ فِي حَدِيثِهِ، فَأَمَّا الصِّدْقُ فَلَيْسَ بِمَدْفُوعٍ عَنْهُ ».

وَقَالَ الذَّهَبِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: « كَانَ صَدُوْقاً مِن بُحُوْرِ الْعِلْمِ، وَلَهُ غَرَائِبُ فِي سَعَةِ مَا رَوَى تُسْتَنْكَرُ، وَاخْتُلِفَ فِي الاحْتِجَاجِ بِهِ، وَحَدِيْثُهُ حَسَنٌ، وَقَد صَحَّحَهُ جَمَاعَةٌ ». وَقَالَ أَيْضَاً: « أَثَّرَ كَلامُ مَالِكٍ فِي مُحَمَّدٍ بَعْضَ اللِّيْنِ، وَلَمْ يُؤَثِّرْ كَلامُ مُحَمَّدٍ فِيْهِ وَلاَ ذَرَّةً، وَارْتَفَعَ مَالِكٌ وَصَارَ كَالنَّجْمِ، وَالآخَرُ فَلَهُ ارْتِفَاعٌ بِحَسَبِهِ وَلاَ سِيَّمَا فِي السِّيَرِ، وَأَمَّا فِي أَحَادِيثِ الأَحْكَامِ فَيَنْحَطُّ حَدِيثُهُ فِيهَا عَن رُتْبَةِ الصِّحَّةِ إِلَى رُتْبَةِ الْحُسْنِ إِلاَّ فِيمَا شَذَّ فِيهِ، فَإِنَّهُ يُعَدُّ مُنكَرَاً، هَذَا الَّذِي عِنْدِي فِي حَالِهِ ». اهـ

وَقَالَ ابنُ حَجَرٍ: «...وَكَذَّبَهُ سُلَيمَانُ التَّيْمِيّ، وَيَحْيَى الْقَطَّانُ، وَ وُهَيْبُ بنُ خَالِدٍ، فَأَمَّا وُهَيبٌ وَالْقَطَّانُ فَقَلَّدَا فِيهِ هِشَامَ بنَ عُرْوَةَ وَمَالِكاً، وَأَمَّا سُلَيمَانُ التَّيْمِيّ فَلَمْ يَتَبَيَّنْ لِي لأَيِّ شَيْءٍ تَكَلَّمَ فِيهِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لأَمْرٍ غَيْرِ الْحَدِيثِ، لأَنَّ سُلَيْمَانَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ».اهـ وَقَالَ أَيْضَاً: « مُخْتَلَفٌ فِي الاحْتِجَاجِ بِهِ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى قَبُولِهِ فِي السِّيْرِ، وَقَدِ اسْتَفْسَرَ مَنْ أَطْلَقَ عَلَيهِ الجَرْحَ فَبَانَ أَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ قَادِحٍ ». ثُمَّ لَخَّصَ حَالَهُ تَلْخِيصاً جَيِّداً فَقَالَ:صَدُوقٌ يُدَلِّسُ، وَرُمِيَ بِالتَّشَيُّعِ وَالْقَدَرِ.

وَقَد عَدَّ العَلائِيُّ وَابنُ حَجَرٍ فِي الرَّابِعَةِ مِن طَبَقَاتِ الْمُدَلِّسِيْنَ وَوَافَقَهُمَا الدُّمَيْنِيُّ حَفِظَهُ اللهُ.

وَقَالَ فَضِيلَةُ شَيْخِنَا الْمُحَقِّقُ أَحْمَد مَعْبَد عَبْد الْكَرِيْمِ حَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى فِي تَعْلِيْقِهِ عَلَى النَّفْحِ الشَّذِي: قَدِ اجْتَمَعَ فِيهِ مِنْ أَقْوَالِ النُّقَادِ مَا يُمَثِّلُ مُعْظَمَ مَنَاهِجِ النَّقْدِ وَمَدَارِسِهِ، فَجَاءَ فِي أَقْوَالِ النُّقَادِ فِيهِ: الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيلُ مُطْلَقَيْنِ وَمُقَيَّدَيْنِ، وَمُجْمَلَيْنِ وَمُفَسَّرَيْنِ، وَمِنَ الْجَرْحِ لَهُ الْمُفَسَّرِ مَا هُوَ قَادِحٌ، وَمَا لَيْسَ بِقَادِحٍ، وَمِنهُ مَا صَدَرَ مِن بَعْضِ الأَقْرَانِ، وَمِنهُ مَا صَدَرَ مِن غَيْرِهِم، وَمِن التَّوْثِيقِ مَا صَدَرَ مِنْ مُتَشَدِّدٍ، وَمَا صَدَرَ مِن مُعْتَدِلٍ، وَمَا صَدرَ مِن مَتَسَاهِلٍ، وَمَا صَدَرَ مِن سَبرِ مَرْوِيَّاتِهِ وَفَحْصِهَا، وَمَا صَدَرَ مِن شَهَادَةِ الْغَيْرِ، وَمِن النُّقَادِ أَيْضاً مَن تَعَدَّدَ قَوْلُهُ فِيهِ جَرْحاً وَتَعْدِيلاً، وَمِنهُم مَن أَشَارَ إِلَى الخِلافِ فِيهِ دُونَ تَرْجِيحٍ،

=

وكذا لا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين عن عائشة وابن عمر [1].

وأيضاً فإن حديث ابن عباس لا دلالة فيه على أنه لا يقطع بما دونه، فإن من أوجب القطع بثلاثة دراهم أوجبه بعشرة [2].

وأما دعوى الاحتياط في أن النصاب عشرة دراهم فيجاب عليه بأن الاحتياط بعد ثبوت الدليل هو في الدليل فيما عداه[3].

وأحاديث القطع في ربع دينار صحيحة وصريحة في بيان النصاب فالأخذ بها أولى[4].

والظاهر: ترجيح حديث عمرو بن شعيب في أن نصاب السرقة عشرة دراهم، لأنَّ ما دون ذلك قد حدث فيه الخلاف.

والخلاف شبهة، ودرء الحدود بالشبهات واجب، والله أعلم.

الأثر الثالث: ترجيح الأخف على الأثقل.

=

وَمِنهُمْ مَن رَجَّحَ، وَتَصَدَّى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ لِلجَوابِ عَن أَكْثَرِ مَا انْتُقِدَ بِهِ ابْنُ إِسْحَاقَ، مَعَ التَّسْلِيْمِ بِبَعْضِ الانْتِقَادَاتِ الْمُقَيَّدَةِ، وَمِن ثَمَّ الْجَمْعُ بَيْنَها وَبَيْنَ التَّوْثِيقِ الْمُطْلَق، وَذَلِكَ فِي تَقْدِيْرِي هُوَ الأَوْلَى بِالاعْتِمَادِ.اهـ

انظر: الطبقات(321/7)، القسم المتمم (ص400)، الدوري(503/2)، علل ابن المديني (37، 81)، علل أحمد(75/1)، أحوال الرجال(230)، الجرح والتعديل (191/7)، والعلل(1300)، والمراسيل(195)، الثّقات لابن حبان(380/7)، سؤالات البرقاني للدارقطني (422)،تاريخ بغداد(214/1)،تهذيب الكمال (405/24)،السير (23/7)، الميزان (468/3)، جامع التحصيل(666)، التهذيب(38/9)، التقريب(5762/825)، طبقات المدلسين(168)، الهدي (458)، التدليس في الحديث(293)، الفتح الشذي (698/2).

(1) سبل السلام 1295/4، نيل الأوطار 124/7ـ 125.

(2) المغني 420/12، وشرح النووي على مسلم 196/12.

(3) سبل السلام 1295/4.

(4) شرح النووي على مسلم 195/12.

إذا تعارض حديثان بأن أفاد أحدهما حكماً أخف، والآخر أفاد حكماً أثقل، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين.

المذهب الأول:

ذهب بعض العلماء إلى أن ما يفيد التخفيف يرجح على ما يفيد التشديد[1]، وذلك لأنَّ الشَّريعة مَبناها على التَّخفيف.

قال تعالى:{ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } [2].

وقال تعالى: { وما جعل عليكم في الدين من حرج } [3].

ولأنَّ الرَّسولَ ρ كان يغلظ عليهم في ابتداء أمره زاجراً لهم عن العادات والتقاليد الجاهلية، ثم بعد ذلك مال إلى التخفيف.

المذهب الثاني:

ذهب بعض العلماء[4] إلى أنه يرجح ما يفيد التشديد على ما يفيد التخفيف، وذلك أن الشريعة إنما يقصد بها مصالح المكلفين، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف لكثرة الأجر[5]، فقد قال ρ لعائشة رضي الله عنها: (ثوابك على قدر نصبك) [6].

ولأن الغالب على الظن أن الخبر المتضمن للتشديد يكون متأخراً على الخبر الآخر، فالرسول ρ إنما شدد عند علو شأنه، وكان ذلك في آخر أيام حياته.

---

(1) الإحكام للآمدي358/4 المحصول571/2/2 للمستصفى406/2 إرشاد الفحول279.

(2) سورة البقرة، الآية 185.

(3) سورة الحج، الآية 78.

(4) شرح العضد 316/2، نهاية السول 246/3، الإحكام للآمدي 358/4.

(5) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 36/1، 37.

(6) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في باب أجر العمرة على قدر النصب من كتاب العمرة 715/3

أما الغزالي فقد رأى أن هذا التوجه من الترجيح ضعيف [1].

مثال لترجيح الأخف على الأثقل:

مسألة اغتسال المستحاضة لكل صلاة.

وفيها ورد الآتي:

1. عن أبي سلمة قال: أخبرتني زينب بنت أبي سلمة (أن امرأة كانت تهراق الدم، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف، أن رسول الله ρ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة وتصلي) [2].

2. عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة بنت جحش رضي الله عنها، شكت إلى رسول الله ρ الدَّم فقال: (امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي فكانت تغتسل لكل صلاة)[3].

وجه التعارض:

دل حديث أبي سلمة على أنه يجب على المستحاضة أن تغتسل لكل صلاة وحديث عائشة يدل على أنها لا تغتسل إلا مرة واحدة عند حصول ظن زوال الحيض.

أثر التعارض: اختلف العلماء على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب إلى ترجيح ما هو أخف على ما فيه مشقة [1]، ولذلك رجح حديث عائشة على حديث أبي سلمة ، لأن حديث عائشة اشتمل على ما هو أخف. وهو الاغتسال مرة واحدة عند حصول

---

(1) المستصفى 406/2.

(2) أخرجه أبو داود في: باب المستحاضة تغتسل لكل صلاة، كتاب الطهارة 76/1، 77. وفي عون المعبود شرح سنن أبي داود: (حديث أبي سلمة هذا إسناده حسن ليس فيه علة) عون المعبود 485/1. وعلق على الأحاديث التي تلزم بالغسل لكل صلاتين مع جمعهما بأن في إسنادها مقال وضعف وبينه. ولم يصح عنده في الغسل لكل صلاة إلا حديث أبي سلمة.

(3) أخرجه مسلم، في: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها من كتاب الحيض 265/4

ظن زوال الحيض. بينما حديث أبي سلمة اشتمل على ما هو أثقل. وهو الاغتسال لكل صلاة (فالاغتسال لكل صلاة تكليف شاق لا يكاد يقوم بما دونه في المشقة إلا خلص العباد فكيف بالنساء الناقصات الأديان بصريح الحديث [2].

وعليه فقد ذهب جمهور العلماء [3] إلى أنه لا يجب على المستحاضة الغسل لكل صلاة، ورجحوه. أيضاً. لأن الروايات التي لا توجب الغسل لكل صلاة قد توفرت فيها الصحة والإعتضاد بالبراءة الأصلية، لأن الأصل عدم الوجوب إلا ما ورد الشرع بإيجابه [4].

المذهب الثاني:

ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الأحاديث بالحمل على الندب [5] فتحمل أحاديث الأمر بالاغتسال لكل صلاة على الندب، والقرينة الصارفة للأمر عن ظاهره هي الأحاديث الموجبة للغسل مرة واحدة عند ظن زوال الحيض.

والظاهر: ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح أحاديث الغسل مرة واحدة. عند حصول ظن زوال الحيض. لما فيه من التيسير ورفع الحرج ولقوة ما استدلوا به.

الأثر الرابع: ترجيح المبقي للبراءة الأصلية [1] على الرافع لها.

=

(1) نيل الأوطار 243/1. 244 السيل الجرار 149/1.

(2) نيل الأوطار 243/1. 244.

(3) المجموع 553/2 .554، للغني 404/1، فتح الباري 488/1، شرح النووي 259/4 .260 نيل الأوطار 243/1.

(4) المجموع 554/2،نيل الأوطار 243/1. 244، شرح النووي على مسلم 259/4. 260.

(5) سبل السلام 167/1. 169، نيل الأوطار 143/1 144، وحمل الخطابي الغسل لكل صلاة على الناسية لوقتها (معالم السنن 90/1)

إذا تعارض حديثان أحدهما مقرر للبراءة الأصلية، والآخر رافع لها، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب جماعة من الأصوليين[2] إلى أنه يرجح الخبر المبقي للبراءة الأصلية على الرافع لها، لأن الخبر المقرر للبراءة الأصلية معتضد بدليل الأصل، ولأنَّ الخبر المقرر للبراءة الأصلية يأتي متأخراً عن الناقل إذ لو لم يتأخر عن الناقل وجاء متقدماً لما كان له فائدة، لأنه حينئذ يكون وارداً حيث لا يحتاج إليه، لأنَّ في ذلك الوقت يعرف الحكم بدليل آخر، وهو البراءة الأصلية أو الاستصحاب، وإذا كان متأخراً عن الناقل كان أرجح منه [3].

المذهب الثاني:

ذهب الجمهور[4] إلى أنه يرجح الخبر الرافع للبراءة الأصلية على الخبر المقرر لها، لأن الرافع فيه زيادة على الأصل، فهو يفيد حكماً شرعياً جديداً ليس موجوداً في الخبر الآخر.

بينما الخبر المبقي لحكم الأصل لا يستفاد منه شيء فهو عين الحكم المستفاد من البراءة الأصلية.

ولأنَّ في الأخذ بحكم الرافع للبراءة تقليلاً للنسخ، وذلك أننا إذا قدرنا تأخر المبقي للبراءة الأصلية عن الرافع لها يكون في هذا تكثير للنسخ، لأن الناقل حينئذ يزيل حكم الأصل، ثم المبقي يزيل حكم الناقل فيلزم النسخ مرتين.

=

(1) انظر قاعدة " الأصل في الأشياء للمباحة " الأشباه والنظائر للسيوطي ص 60 والأشباه والنظائر لابن نجيم ص 66.

(2) المحصول للرازي 279/2/2 إرشاد الفحول ص 279.

(3) نهاية السول 242/3. 243.

(4) للمسودة 281 روضة الناظر 209/1 المحصول 579/2/2 الفصول 425 إرشاد الفحول 279.

وأما إذا قدرنا تأخر الناقل وأخذنا به ففيه تقليل النَّسْخ، لأن المبقي للبراءة يكون وارداً أولاً لتأكيد حكم الأصل، ثم يرد الناقل بعده لإزالة حكم المبقي فيلزم النسخ مرة واحدة.

واعترض على هذا الاستدلال بأنه غير سليم، لأن الخبر الرافع لحكم الأصل ليس نسخاً، إذ أن النسخ هو إزالة حكم شرعي سابق، ولم يكن قبل الخبر الرافع للبراءة حكم شرعي سابق حتى نقول إنه أزاله.

ومن ثم ففي تقديرنا لتأخر الخبر المبقي للبراءة الأصلية عن الخبر الناقل لها يكون النسخ بهذا قد حدث مرة واحدة فقط، وهو نسخ المبقي للرافع [1].

والظاهر: أنه إذا استوى الحديثان صحة ورجحاناً. وتعذر الجمع بينهما ولم يثبت النسخ لأحدهما، فيرجح الخبر المقرر للبراءة الأصلية على معارضه، وذلك لما فيه من التيسير على الأمة والتخفيف عنها.

مثال لترجيح ما فيه البراءة الأصلية:

مسألة حجامة الصائم، وفيها ورد الآتي:

1. عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ρ:" أفطر الحاجم والمحجوم" [2].
2. عن ابن عباس رضي الله عنه (أنَّ النَّبيَّ ρ احتجمَ وهو صَائم) [3].

وجه التعارض:

أنَّ حديث رافع يدل على أن من احتجم وهو صائم فقد أفطر هو والحاجم له. وحديث ابن عباس يدل على جواز الحجامة للصائم ولا يفطر الحاجم ولا المحجوم له.

---

(1) نهاية السول 242/3، 243.

(2) أخرجه الشافعي في الأم 119/20 في حجامة الصائم من كتاب الصوم وأحمد في المسند 465/3، والترمذي في: باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم من كتاب الصوم 144/3 وقال: حسن صحيح واللفظ له.

(3) أخرجه البخاري في: باب الحجامة والقيء من كتاب الصوم (205/4)

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

رجح حديث ابن عباس - في عدم الإفطار بالحجامة - لموافقته البراءة الأصلية واعتضاده بقياس الحجامة على الفصد والرعاف، باعتباره دم خارج من البدن، فأشبه الفصد [1].

المذهب الثاني:

دفع التعارض بالنسخ، فذهب إلى أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث رافع[2].

وذلك لتأخر حديث ابن عباس، لأنه صحب النبي ρ عام حجه.

ويشهد للنسخ ما رواه أنس بن مالك قال: (أول ما كرهت الحجامة للصائم: أنَّ جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمر به النبي ρ فقال (أفطر هذان)، ثم رخص النبي ρ بعد في الحجامة للصائم. وكان أنس يحتجم وهو صائم) [3].

ويلتقي المذهبان في عدم الإفطار بالحجامة، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء[4]،إلا أنهم كرهوا الحجامة للصائم احتياطاً، لئلا يضعف بها عن الصوم.

---

(1) المجموع 392/6 المغني 351/4.

(2) فتح الباري 209/4 المجموع 390/6-393 نيل الأوطار 203/4.

(3) أخرجه الدارقطني في باب القبلة للصائم من كتاب الصوم 182/2.

وقال: " لا أعلم له علة ".

وقال الحافظ ابن حجر (في الفتح210/4): رجاله كلهم من رجال البخاري، إلا أنَّ في المتن ما ينكر، لأنَّ فيه: أن ذلك كان زمن الفتح وجعفر كان قد قتل.

(4) فتح الباري 209/4 المجموع للنووي 390/6-393 نيل الأوطار 203/4.

المذهب الثالث:

رجح حديث (أفطر الحاجم والمحجوم له) لكثرة رواته فقد رواه عن النبي ρ أحد عشر نفساً، وعليه فإن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم له.

وقد ذهب إلى هذا بعض الصحابة، والحنابلة، وعطاء، والأوزاعي، وابن المنذر، وابن خزيمة[1].

بل لقد ذهب بعض الحنابلة إلى أن حديث ابن عباس رضي الله عنهما منسوخ بحديث رافع، بدليل ما روي عن ابن عباس، أنه قال: (احتجم رسول الله ρ بالقاحة[2] بقَرْنٍ وناب، وهو مُحْرِمٌ صَائِمٌ، فوجد لذلك ضعفاً شديداً، فنهى رسول الله أن يحتجم الصائم).

وكان ابن عباس يعد الحجام والمحاجم، فإذا غابت الشمس احتجم بالليل[3]، وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه [4].

والظاهر: ما ذهب إليه الجمهور من عدم الإفطار بالحجامة، وذلك لرجحان دليلهم بالبراءة الأصلية، وموافقة القياس، ولأن النسخ الذي رووه أكثر تحققاً من النسخ الذي رواه الحنابلة. والله أعلم!.

---

(1) المغني 351/4. 352 شرح منتهى الإرادات 488/1.

(2) القاحة: بَعْدَ الْقَافِ وَالْأَلِفِ حَاءٌ مُهْمَلَةٌ، ثُمَّ تَاءٌ مَرْبُوطَةٌ: وَادٍ فَحْلٌ مِنْ أَوْدِيَةِ الْحِجَازِ يَقَعُ أَوَّلُهُ مِمَّا يَلِي الْمَدِينَةَ عَلَى أَرْبَعِ مَرَاحِلَ، وَيَسِيرُ فِيهِ الطَّرِيقُ مَرْحَلَتَيْنِ، وَفِيهِ مَدِينَةُ السُّقْيَا –سُقْيَا مُزَيْنَةَ –ثُمَّ يَجْتَمِعُ بِوَادِي الْفُرْعِ فَيُسَمَّى الْوَادِي الْأَبْوَاءَ، عَلَى سِتِّ مَرَاحِلَ مِنْ الْمَدِينَةِ وَخَمْسٍ مِنْ مَكَّةَ. وتبعدُ عَنِ الْمَدِيْنَةِ (95 كم) تقريبًا فِي الْجَنُوبِ الْغَرْبِيِّ مِنْهَا. انظر: معجم البلدان (290/4)، والمعالم الجغرافية الواردة في السنة النبوية (ص160).

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند 244/1، 344، قال العلامة شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(4) المغني 351/4، 352.

الأثر الخامس: ترجيح النهي على الأمر.

إذا تعارض حديثان وكان مدلول أحدهما نهياً عن شيء ومدلول الآخر أمراً بذات الشيء وجهل التاريخ، فإنه يرجح ما دل على النهي على ما دل على الأمر، لأن النهي في الغالب .لدفع المفسدة، والأمر لتحصيل المصلحة، والاهتمام بدفع المفسدة أشد من الاهتمام بتحصيل المنفعة[1]، ولأن المعاني التي يحتملها النهي أقل مما يحتمله الأمر، فالنهي أقل مما يحتمله الأمر، فالنهي يتردد بين التحريم والكراهة، لا غير، والأمر يتردد بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء [2].

ولا خلاف بين العلماء في ترجيح النهي على الأمر على سبيل الإجمال [3]، ولكنهم اختلفوا عند التفصيل لصور التعارض بين الأمر والنهي، وذلك أن الأمر قد يدل على الوجوب، وقد يدل على النّدب، والنّهي قد يدل على التّحريم، وقد يدل على الكراهة وبالتالي فصور التعارض بين النهي والأمر أربع وهي:

1. تعارض التحريم مع الندب,ولا خلاف بين العلماء في ترجيح التحريم على الندب[4].
2. تعارض الكراهة مع الندب، ولا خلاف بين العلماء في ترجيح الكراهة على النّدب[5].
3. تعارض الكراهة مع الوجوب، ولا خلاف بين العلماء في ترجيح الوجوب على الكراهة؛ لأن الواجب يستحق تاركه العقاب بخلاف الكراهة فليس على فاعلها عقاب ولذلك فترجيح الواجب أحوط [1].

---

(1) الإحكام للآمدي،إرشاد الفحول 279.

(2) الإحكام للآمدي 338/4.

(3) المرجع السابق.

(4) فواتح الرحموت 206/2 369/2 الإحكام للآمدي 353/4.

(5) المراجع السابقة.

4. تعارض الوجوب مع التحريم، وفي هذه الصورة اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب [2] كثير من العلماء إلى أنه يرجح ما دل على التحريم على ما دل على الوجوب، وذلك أن التحريم قصد به دفع المفسدة، والوجوب قصد به –في الغالب–جلب المصلحة، واهتمام الشارع بدرء المفاسد أكثر من اعتنائه بجلب المصالح، وبما أن درء المفاسد يكون في الأخذ بما دل على التحريم، فكان المحرم مقدماً على الموجب عملاً بالقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[3].

المذهب الثاني[4]:

ذهب الرازي والبيضاوي وبعض الحنابلة إلى أنهما يتساويان، ولا يرجح أحدهما على الآخر، وإنما يتساقطان، وذلك أن فعل المحرم يوجب الإثم، وترك الواجب موجب للإثم، وبهذا فإن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدة.

والظاهر: ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول لقوة أدلتهم. والله أعلم.

مثال ترجيح النهي على الأمر: مسألة تحية المسجد:

وفيها ورد الآتي:

=

(1) التقرير والتحبير 22/3 المسودة 384 جمع الجوامع2/369 الإحكام للآمدي 337/4.

(2) الإحكام للآمدي 352/4 فواتح الرحموت 205/2 إرشاد الفحول ص 279.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام 98/1. 122 وفيه تفصيل لحالات هذه القاعدة و الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 90.

(4) نهاية السول 243/3 التقرير والتحبير 21/3.

1 . عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ρ (إذا دخلَ أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يَجلس) [1].

2. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ρ يقول: (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس) [2].

عن عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ الْجُهَنِيَّ يَقُولُ: (ثَلاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ρ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ[3] الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ)[4].

وجه التعارض:

في هذه الأحاديث يتعارض الأمر مع النهي، حيث إن حديث أبي قتادة يدل على الأمر بتحية المسجد في جميع الأوقات، ويدخل في عمومه الأوقات المنهي عنها، وحديث أبي سعيد وعقبة ينهيان عن الصلاة في الأوقات الخمسة:

(بعد صلاة العصر والفجر، وعند طلوع الشمس، وعند قائمة الظهيرة وعند غروبها) ويدخل في عموم النهي تحية المسجد.

أثر التعارض: اختلف العلماء على مذهبين:

---

(1) أخرجه البخاري في: باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين من كتاب الصلاة 640/1 ومسلم في: باب استحباب تحية المسجد ركعتين من كتاب المسافرين وقصرها 233/5.

(2) أخرجه البخاري في: باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس،من كتاب مواقيت الصلاة (73/2) واللفظ له. ومسلم في: باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ، من كتاب صلاة المسافرين 359/6.

(3) أي مالت الشمس، يقال: أَضَفْتُهُ: أملته. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص1073)

(4) أخرجه مسلم في: باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، من كتاب صلاة المسافرين 362/6.

المذهب الأول:

ذهب أبو حنيفة ورواية عن مالك إلى ترجيح الحديث الدال على كراهة صلاة التطوع في الأوقات المنهي عنها . على الأحاديث الدالة على استحبابه في كل الأوقات، وجعلوا الأحاديث الدالة على الكراهة مخصصة لعموم الأحاديث الدالة على استحبابه فخصصوا عموم استحباب تحية المسجد بما عدا الأوقات المنهي عنها [1].

المذهب الثاني:

ذهب جماعة من العلماء[2] إلى استحباب تَحية المسجد في كل الأوقات، وخصصوا عموم النهي عن صلاة التطوع في الأوقات المكروهة بما عدا تحية المسجد، وقالوا: إن النهي عن صلاة التطوع في هذه الأوقات إنما هو عما لا سبب له.

واستدلوا: " بأن النبي ρ صَلَّى بعد العصر ركعتي الظهر"[3]، وهي صلاة ذات سبب.

ولم يترك التحية في حال من الأحوال، بل أمر ρ[4] الذي دخل المسجد وهو يخطب وجلس قبل أن يركع أن يقوم فيركع ركعتين، مع أنَّ الصَّلاةَ في حال الخطبة مَمنوع منها إلا التحية، ولأن النبي ρ قطع خطبته وأمره أن يصلي التحية، فلولا شدة الاهتمام بالتحية في جميع الأوقات لما اهتم بها هذا الاهتمام[5].

---

(1) بداية المجتهد 209/1، حاشية ابن عابدين 456/1.

(2) فتح الباري 640/1، شرح النووي على صحيح مسلم 233/5، نيل الأوطار 69/3.

(3) أخرجه البخاري 153/1، ومسلم 211/2من طريق عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها.

(4) أخرجه البخاري 15/2، ومسلم 14/3.

(5) شرح النووي على صحيح مسلم 233/5.

والظاهر: رجحان المذهب الثاني، وإن كان في ترجيح هذا المذهب إفسادٌ لإعمال أثر هذا المرجح إلا أنه الراجح، والله أعلم.

الأثر السادس: ترجيح المحرم على المبيح.

إذا تعارض حديثان بأن دل أحدهما على تحريم شيء ودل الآخر على إباحة ذلك الشيء، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب جمهور العلماء[1] إلى أنه يرجح ما دل على التحريم على ما دل على الإباحة، وذلك أن في العمل بمقتضى التحريم أخذ بالأحوط، ولأن ترك الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة تجنب الوقوع في الإثم، فهو إن كان ما تركه محرماً فقد ترك ما يجب تركه، وإن كان ما تركه مباحاً فلا إثم عليه بتركه، بينما لو عمل بمقتضى الإباحة يكون قد خالف الأحوط، وربما فعل ما هو حرام.

واستدلوا أيضاً بأن الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة قد دخلته الريبة في النفس، فوجب تركه عملاً بقول الرسول ρ (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)[2].

ولأن الصحابة رضي الله عنهم قد غَلَّبوا جانب الحظر فيما تردد حكمه بين الحل والحرمة فروي أنهم قالوا في الجمع بين الأختين المملوكتين في وطء أحلتهما آية وحرمتها آية والتحريم أولى، لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة[3].

المذهب الثاني:

---

(1) فواتح الرحموت 206/2، روضة الناظر 209/1، الإحكام للآمدي 339/4. 351 إرشاد الفحول 279.

(2) أخرجه الترمذي في: باب 60 من كتاب صفة القيامة والرقائق والورع 577/4 وقال: وهذا حديث حسن صحيح، والنسائي في: باب الحث على ترك الشبهات من كتاب الأشربة سنن النسائي 327/8.

(3) الإحكام للآمدي 353/4 والنظائر لابن نجيم ص 90.

ذهب بعض الأصوليين[1] إلى أنه يرجح ما دل على الإباحة على ما دل على التحريم، وذلك لأن الخبر المبيح قد تقوى بالأصل وهو الإباحة المستلزمة لنفي الحرج، ولأن النبي ρ كان يحب التخفيف على أمته، والأخبار في ذلك كثيرة فكان المباح أولى لعدم التردد فيه[2].

المذهب الثالث:

ذهب إمام الحرمين، وبعض الشافعية، كالغزالي، والشيرازي، وبعض المالكية[3] إلى أنه يتساوى ما دل على التحريم مع ما دل على الإباحة، ولا يرجح أحدهما على الآخر، ويسقطان ويصيران كأنهما لم يَرِدَا.

والظاهر: ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح المحرم على المبيح وذلك لقوة أدلتهم وضعف ما استدل به مخالفوهم، ولأن في ترجيح المحرم على المبيح أخذاً بالأحوط، وتقديماً لدرء المفسدة على جلب المصلحة.

مثال لترجيح الْمُحَرِّم على المبيح:

مسألة نظر المرأة إلى الرَّجل، وفيها ورد الآتي:

1. عن نبهان مولى أُم سلمةَ، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: (كنت عند رسول الله ρ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ρ: احتجبا منه، فقلنا: يا رسول أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله ρ: أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه)[4].

---

(1) التقرير والتحبير 21/3 والإحكام للآمدي 351/4. فواتح الرحموت 206/2.

(2) الإحكام 352/4 فواتح الرحموت 206/2.

(3) العدة 1042/3 المسودة 280 روضة الناظر 210/1 الإحكام للآمدي 351/4 المستصفى 398/2.

(4) أخرجه أبو داود في: باب قوله تعالى (**وقل للمؤمنات يغضضن**) من كتاب اللباس 62/4 واللفظ له، وأخرجه الترمذي، في باب ما جاء في احتجاب النساء من الرجال من أبواب الأدب. جامع الترمذي 94/5 وقال: حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في: المسند 296/6، وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث إسناده قوي (فتح الباري 248/9).

2. عن عائشة رضي الله عنها قالت: (رأيت النبي ρ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا التي أسأم فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو)[1].

وجه التعارض:

أَنَّ حديث أم سلمة يدل على أنه يَحْرُم على المرأة النظر إلى الرجل، وحديث عائشة يدل على أنه يَجوز للمرأة النظر إلى الرجل.

أثر التعارض:

اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول[2]:

ذهب الهادوية وأحمد وأحد قولي الشافعية إلى ترجيح المحرم على المبيح فقالوا: يَحرم على المرأة النظر إلى الرجل كما يحرم على الرجل نظر المرأة.

قال النووي:وهو لقوله تعالى: { وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن } [3]،

ولأنَّ النساء أحد نوعي الآدميين، فحرم عليهن النظر إلى النوع الآخر قياساً على الرجال[4].

ويحققه أنَّ المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنها أشد شهوة، وأقل عقلاً، فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل[5].

المذهب الثاني[1]:

---

(1) أخرجه البخاري في: باب نظر المرأة إلى الحبش من كتاب النكاح 248/9 واللفظ له، ومسلم في:باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد من كتاب صلاة العيدين 434/6.

(2) المجموع 214/17 شرح النووي على صحيح مسلم 435/6 نيل الأوطار 117/6.

(3) سورة النور/ الآية 31.

(4) شرح النووي على مسلم 435/6.

(5) المغني 506/9، وشرح النووي على مسلم 435/6.

ذهب بعض العلماء من الحنفية وإحدى الروايتين عن الحنابلة وأحد قولي الشافعي إلى أنه يجوز للمرأة النظر إلى الرجل عملاً بحديث عائشة، ولحديث فاطمة بنت قيس (أن النبي ρ أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، وقال إنه رجل أعمى فضعي ثيابك عنده)[2].

واحتجوا أيضاً (بمضي رسول الله ρ إلى النساء في يوم العيد عند الخطبة فذكرهن ومعه بلال فأمرهن بالصدقة)[3].

ولأنهن لو منعن النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء، لئلا ينظرن إليهم.

وردوا على حديث أم سلمة بأن في إسناده (نبهان المخزومي مولى أم سلمة) وهو رجل مَجهول لا يعرف[4].

المذهب الثالث[5]:

ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الأحاديث بأن جعل حديث أم سلمة مُختصاً بأزواج النبي ε، وحديث فاطمة وما في معناه لجميع النساء.

وَأنَّ الأمر بالاحتجاب من ابن أم مكتوم لعله لكون الأعمى مظنة أن ينكشف منه شيء ولا يشعر به.

ويؤيد الجواز استمرار العمل على جواز خروج النساء إلى المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال، ولم يؤمر الرجال قط بالإنتقاب لئلا تراهم النساء.

=

(1) نيل الأوطار 117/6.

(2) أخرجه مسلم في: باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها من كتاب الطلاق350/10.

(3) أخرجه مسلم في: كتاب صلاة العيدين صحيح مسلم (مع شرح النووي) 424/6.

(4) قال الإمام أحمد: " نبهان روى حديثين عجيبين – يعني هذا الحديث، وحديث: " إذا كان لإحداكن مُكاتب فلتحتجب منه " أخرجه أبو داود(3928)، والترمذي(1261)، وابن ماجة(2520).

(5) فتح الباري 248/9.

والظاهر – والله أعلم –:

الجمع بتغاير الحال، وهو التفريق بين مطلق النظر، والنظر الذي يخشى منه الوقوع في الفتنة، فمطلق النظر جائز عملاً بأدلة الجواز.

والنظر الذي يخشى منه الفتنة يحرم عملاً بأدلة النهي، لأن العلة التي حرم من أجلها النظر هي خوف الوقوع في الفتنة، والنظر العابر انتفت عنه العلة فانتفى عنه التحريم.

الأثر السابع: ترجيح الوجوب على ما سوى الحرمة.

إذا تعارض حديثان واقتضى أحدهما الوجوب واقتضى الآخر الندب أو الكراهة أو الإباحة، فيرجح ما اقتضى الوجوب، لأن ترجيحه عليها أحوط باعتبار أن الواجب يستحق تاركه العقاب، بخلاف الأنواع الباقية، إذ ليس على تاركها عقاب[1]، وسأكتفي بمثال رجح فيه الوجوب على الندب.

مثال لترجيح الوجوب على الندب: مسألة حكم العمرة:

وفيها ورد الآتي:

1 . عن يزيد بن ثابت رضى الله عنه قال: قال رسول الله ρ: (إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت)[2].

---

(1) التقرير والتحبير 22/3، للمسودة 384 جمع الجوامع 369/2 الإحكام للآمدي 337/4.

(2) أخرجه الدارقطني في كتاب الحج باب للمواقيت، السنن 284/2 رقم 217 وإسناده ضعيف، فيه: إِسْمَاعِيْلُ بنُ مُسْلِمٍ الْمَكِّيّ، أَبُو إِسْحَاقَ البَصْرِيّ.

ضَعِيفٌ.

انظر: تاريخ ابن معين برواية الدوري (38/2)، والجرح والتعديل (198/2)، وتهذيب الكمال (198/3)، والتهذيب 289/1.

2 . عن جابر رضي الله عنه أن النبي ρ سئل عن العمرة أواجبة هي قال: (لا وإن تعتمروا هو أفضل) [1].

وجه التعارض:

أَنَّ حديث زيد بن ثابت يدل على وجوب العمرة وحديث جابر يدل على أن العمرة ليست واجبة.

أثر التعارض:

اختلف العلماء على مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب جماعة من أهل الحديث وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري إلى وجوب العمرة [2]، وذلك عملاً بأدلة الوجوب. لقوتها. وضعف دليل الندب، وتفصيل ذلك كالآتي:

1 . حديث زيد الدال على الوجوب يوافق ظاهر القرآن، ويوافق أحاديث أخرى دالة على الوجوب، فيؤيد حديث زيد قوله تعالى: { وأتموا الحج والعمرة لله} [3]، ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (إنها لقرينة الحج في كتاب الله) [4].

---

(1) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا ؟ من كتاب الحج جامع الترمذي 270/3 وقال الترمذي حديث حسن صحيح. والدارقطني في باب المواقيت من كتاب الحج 286/2.

(2) فتح الباري 698/3. 699 المجموع 8/7. 11 المغني 13/5. 14 نيل الأوطار 281/4.

(3) سورة البقرة/ الآية 196.

(4) المغني 13/5، والكوكب المنير شرح مختصر التحرير 22/1.

ويؤيد حديث زيد ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، و جابر، و أبو رزين العقيلي، فقد روى ابن عباس أن رسول الله ρ قال: (الحج والعمرة فريضتان)[1].

وروى عن جابر τ مرفوعاً أن رسول الله ρ قال: (الحج والعمرة فريضتان)[2].

وعن أبي رزين τ، أنه أتى النبي ρ فقال: يا رسول الله: إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظَّعن. فقال النبي ρ: (احجج عن أبيك واعتمر)[3].

2. حديث جابر في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذي فيه نظر، لأن الأكثر اتفقوا على تضعيف الحجاج بن أرطاة، وعلى أنه مدلس[4].

المذهب الثاني [5]:

ذهب الحنفية والهادوية وهو المشهور عن المالكية إلى أن العمرة مندوبة، وليست واجبة، وذلك عملاً بحديث جابر τ، وقد رجحوه لصحته حيث قال الترمذي: إنه حديث حسن صحيح [1].

---

(1) أخرجه الدارقطني في كتاب الحج. السنن 284/2 وفي سنده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، كما تقدم ص 206.

(2) أخرجه البيهقي في: باب من قال بوجوب العمرة من كتاب الحج 350/4 وفي إسناده: عَبدُ اللهِ بنُ لَهِيعَةَ الْمِصْرِيّ: ضَعِيْفُ الْحَدِيْثِ؛ لِسُوءِ حِفْظِهِ، وَسُوءِ أَدَائِهِ، وَكَانَ يُدَلِّسُ، وَعُدَّ مِن الرَّابِعَةِ مِنْهُم.

وَرِوَايَةُ أَبِي الأَسْوَدِ النَّضْرِ بنِ عَبدِ الجَبَّارِ، وَالعَبَادِلَةُ ابنُ الْمبارَكِ، وَابنُ يَزِيدَ الْمُقْرِيء، وَابنُ وَهْبٍ، وَالقَعْنَبِيّ، أَمْثَلُ مِن رِوَايَةِ غَيْرِهِم عِندَ الاعْتِبَارِ، لأَنَّهُم أَخَذُوا مِنْ أُصُولِهِ، وَهِي ضَعِيْفَةٌ.

انظر: تهذيب الكمال(487/15)، السير (10/8)، النفح الشذي والتعليق عليه(794/2)، التهذيب 327/5.

(3) أخرجه أبو داود، في: باب الرجل يحج عن غيره، من كتاب المناسك 167/2 واللفظ له. والترمذي في: باب (ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير) من أبواب الجنة 269/3 .270 وقال الترمذي: حسن صحيح. والنسائي في: باب وجوب العمرة من كتاب المناسك 111/5.

(4) تقدم ذكره، والحكم عليه / ص47.

(5) نيل الأوطار 281/4، حاشية ابن عابدين 151/2.

وردوا حديث زيد بن ثابت لضعفه، لأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو: ضعيف.

وأيضاً فإن في حديث زيد بن ثابت انقطاع،لأنه من رواية إسماعيل بن مسلم، عن محمد بن سيرين، عن زيد بن ثابت، ومحمد بن سيرين لم يسمع من زيد.

وأما ما وري عن ابن عباس وعن جابر كشواهد لحديث زيد ففيهما ضعف، وذلك أن حديث ابن عباس في سنده إسماعيل بن مسلم المكي أيضًا وهو: ضعيف، كما تقدم.

وحديث جابر في سنده ابن لهيعة وهو: ضعيف.

وأجابوا على الاحتجاج بقوله تعالى: { وأتموا الحج والعمرة لله }، بأنها لا تفيد إلا وجوب الإتمام بعد الإحرام لا قبله، وهذا ليس مَحل خلاف، وإنما الاختلاف في وجوبها إبتداءً [2].

والظاهر: أن العمرة سنة وليست واجبة إذ أن الأصل عدم الوجوب.

ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل يثبت به التكليف ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضاد هذا الأصل بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب.

ويؤيد ذلك اقتصار المولى جل وعلا على الحج في قوله تعالى: { ولله على الناس حج البيت }[3].

واقتصاره على الحج في حديث (بني الإسلام على خمس)[4] والله أعلم.

=

(1) سنن الترمذي 270/3.

(2) سبل السلام 694/2.

(3) سورة آل عمران/ الآية 97.

(4) أخرجه البخاري في: باب دعاءكم إيمانكم من كتاب الإيمان 64/1، ومسلم في: باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام من كتاب الإيمان 291/1.

الأثر الثامن: ترجيح ما لا تعم به البلوى.

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مما تعم به البلوى والآخر ليس كذلك فإنه يرجح ما لا تعم به البلوى على معارضه، وذلك لأن ما لا تعم به البلوى أبعد عن الكذب مما تعم به البلوى، إذ أن تفرد الواحد بنقل ما تتوافر الدواعي على نقله يوهم الكذب[1].

(ولأن ما تعم به البلوى لو كان صحيحاً لتواتر واشتهر اشتهاراً كليًّا، لأنَّ العَادة جَارية في مثل ذلك بالتَّواتر أو ما في حكمه، فلما لم يتفق أيهما توهم كذبه فكان معارضه أرجح)[2].

وقد مثل له بعض الأصوليين بأحاديث مس الذَّكَر.

فقد ورد عنه ρ (من مس ذكره فليتوضأ) [3].

وروي عنه ρ (وهل هو إلا بضعة منك)[4].

فالأول تعم به البلوى.

والآخر لا تعم به البلوى.

فرجح الهادوية ما لا تعم به البلوى[5].

وفي المسألة وجوه أخرى من الترجيح وتفصيل طويل لمذاهب العلماء وأدلتهم.

---

(1) الإحكام للآمدي 358/4، إرشاد الفحول للشوكاني 279، التقرير والتحبير لابن الأمير الحاج 24/3.

(2) للمنهاج شرح للمعيار 428.

(3) أخرجه مالك في الموطأ (42/1) برقم (58) والشافعي في الأم (91/1)، وأحمد (184/1) وأبو داود في السنن كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر برقم (181) الترمذي (126/1) برقم (82) وقال : حسن صحيح.

(4) أخرجه أحمد (22/4)،وأبو داود للموضع السابق برقم (182) والترمذي للموضع السابق برقم (62) وقال: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب ا هـ.

(5) للمنهاج شرح للمعيار ص 428، والتعارض والترجيح عند الأصوليين (320) د.. محمد الحفناوي.

الأثر التاسع: ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط.

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه يرجح على معارضه [1].

يقول إمام الحرمين: (إن الأحوط مرجح، لأنه يقتضيه الورع واتباع السلامة، ولأن اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط) [2].

وذهب بعض العلماء إلى أنه (لا وجه للترجيح بقاعدة الاحتياط، وإنما يرجح بين الخبرين بمزية في حفظ الراوي وتثبته، فلربما كان ناقل ما فيه الاحتياط واهماً غير مثبت فتحرم روايته) [3].

وما سبق من القول في ترجيح النهي على الأمر، وترجيح دارئ الحد على موجبه هو أبرز تطبيق لترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط.

الأثر العاشر: ترجيح المقترن بالتأكيد:

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مقروناً بالتأكيد . بأن كان لفظه مؤكداً . والآخر ليس كذلك، فإنه يرجح ما كان مقروناً بالتأكيد على معارضه، لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل، بينما ما ليس مؤكداً يحتمل المجاز والتأويل [4].

وقد ذكر هذا الوجه بعض الأصوليين ومثلوا له:

بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ρ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فنكاحها باطل) [1].

---

(1) البرهان 1199/2.

(2) البرهان 1199/2.

(3) البرهان 1200/2.

(4) الإحكام للآمدي 431/4 إرشاد الفحول ص 279.

مع حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ρ قال (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها)[2].

حيث يدل الحديث الأول: على أنه ليس للمرأة الأيم أن تلي عقد نكاحها بنفسها بغير ولي.

بينما يدل الحديث الثاني: على أن للمرأة أن تلي عقد نكاحها بنفسها بغير ولي.

وقد رَجَّحَ جمهور العلماء[3] حديث عائشة لاقترانه بالتأكيد المتمثل في تكرار قوله ρ باطل.

ورجح الأحناف حديث ابن عباس رضي الله عنهما[4].

والظاهر: هو ما ذهب إليه الجمهور.

=

(1) أخرجه أبو داود في: باب في الولي من كتاب النكاح 236/2، والترمذي في: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي من كتاب النكاح واللفظ له وقال: حديث حسن 408/3. وابن ماجه في: باب لا نكاح إلا بولي من كتاب النكاح 605/1 والحاكم في المستدرك 168/2 وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(2) أخرجه مسلم 9/ 216، كتاب النكاح،باب: استئذان الثيب.

(3) نيل الأوطار 118/6 المغني 345/9، 346 سبل السلام 987/3. 989.

(4) شرح فتح القدير 157/3. 158.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنني أحمد الله تعالى على هذا التوفيق وهذا الامتنان وإن خالجه بعض الجهد والتعب، إلا أنه بتوفيق الله تعالى كان الخوض في غمار هذا البحث سهلاً وميسراً. فلله الحمد من قبل ومن بعد.

ولقد عُنيت فيه بقدر المستطاع على جمع كل ما يتعلق بموضوع دلائل الترجيح والتوفيق، وبينت فيه المنهج الصحيح للعلماء الكرام والمدلول القويم في توجيه الإشكال والتعارض في الأحاديث النبوية المقبولة، ومسالكهم في ذلك، وغير ذلك من الأمور المهمة والتي تكمن في خطورة الموضوع وأهميته والتي سبق الحديث عنه في بداية البحث بشيء من التفصيل.

وأقول إنَّ مثل هذا الموضوع –وجوه الترجيح وأثر الإشكال في دراية الحديث –موضوع جدير بالدِّراسة المستفيضة، فهو لا يعدو أن يكون وهمًا في ذهن الناظر متى ما عرفنا أن التعارض الحقيقي غير موجود حقيقة.

وبعد هذه الكلمة القصيرة أدون بعض الأمور المهمة:

– ينبغي لمن تصدر للتوفيق والترجيح بين الأدلة المتعارضة أن يكون جامعًا لفنون العلم، من الحديث، والفقه، والأصول، واللغة، عارفًا بدلالات ألفاظها.

– أهمية ثبوت الأحاديث المتعارضة من حيث صحة السند وما حكم به علماء الجرح والتعديل على رواته، فلربما كان أحد المتعارضين سنده ضعيفًا، وحينها لا داعي للتوفيق بينهما لسقوط التعارض.

وكذلك لابد من العناية بمتن الحديث من حيث سلامته من الشذوذ والنكارة والعلة القادحة.

– أهمية العناية بحصر الناسخ والمنسوخ والتأكد من ذلك، بأسس ثابتة، وقواعد مطردة.

– أهمية الصدور في الأحكام الشرعية عن العلماء الربانيين الذين شهدت لهم الأمة بالفضل والعلم، وأقوالهم التي تبنى على الدليل، مع النظر بعين الاعتبار إلى التيسير على الأمة وتحقيق مصالح العباد والبلاد.

– أن فهم معنى التعارض والإشكال في الأحاديث التي ظاهرها التعارض، يوضح أثر هذا الإشكال، وكيف يمكن دفعه بالطرق والخطوات الصحيحة.

– بيان منهج المحدثين في درء التعارض عن الثابت من سنة رسول الله ρ، وهم يعتمدون أولاً قاعدة الجمع، فإن أمكن وإلا فالمصير إلى النسخ، فإن تعذر فيصار إلى الترجيح.

وفي الختام أكرر شكري وحمدي لله تعالى على توفيقه وامتنانه وذلك على الانتهاء من هذا البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

فهرس المصادر المراجع

1. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1406هـ.
2. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. ترتيب علاء الدين على بن بلبان. تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط 2 بيروت: مؤسسة الرسالة . طبعة سنة 1414هـ.
3. أحكام القرآن،لأبي بكر محمد بن العربي، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1394هـ.
4. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، دار الحديث، القاهرة، ط بدون.
5. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
6. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1356هـ.
7. الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النميري تحقيق عبد الله مرحول السوالمة. ط 1. الرياض منشورات دار ابن تيمية 1405هـ.
8. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير. بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ.
9. أسماء الصحابة وما لكل واحد من عدد، لا بن حزم الأندلسي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ.
10. الأشباه والنظائر لابن النجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.
11. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني بيروت: دار الكتب العلمية. بلا تاريخ.

12. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر الحازمي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوعي بحلب، ط 1، 1982م.

13. أفعال الرسول ε ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

14. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ.

15. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 10، 1408هـ.

16. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق:د عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، قطر، 1399هـ.

17. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد مرتضي الزبيدي، تحقيق علي شيري ، بيروت: منشورات دار الفكر .1414هـ.

18. التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. بلا تاريخ.

19. تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة الدينوري. بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ

20. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، للعراقي وابن السبكي، والزبيدي. المطبوع في المستخرج من الكتب، استخراج محمود الحداد. ط 1. الرياض: دار العامة للنشر . سنة 1408هـ

21. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق الدكتور: أحمد عمر هاشم .ج 2، دمشق: دار الكتاب العربي، 1409هـ

22. تعارض ما يخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهية، د. شكري حسين البوسنوي، دار الأندلس الخضراء، ط1، 1421هـ.

23. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي.تقديم د.يوسف المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ط1409،3هـ.

24. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، ط3، 1404هـ.

25. تقريب التهذيب، أحمد بن على بن حجر العسقلاني، طبعة دار العاصمة، تحقيق أبو الأشبال صغير أحمد شاغف.النشرة الأولى:1416هـ.

26. التقرير والتحبير (شرح التحرير لابن الهمام)، لابن الأمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403هـ.

27. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي بيروت:مؤسسة الرسالة، ط2،تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف.

28. التوضيح على التنقيح لعبيد الله صدر الشريعة، مطبوع مع التلويح على التوضيح، طبعة المطبعة الخيرية بمصر، 1322هـ.

29. تيسير التحرير شرح التحرير لابن الهمام،لمحمد أمين بادشاه،طبعة الحلبي، مصر،1351هـ

30. جامع البيان عن تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري. بيروت: دار المعرفة 1392هـ.

31. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لصلاح الدين أبي سعيد بن خليل بن كيكلي العلائي. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. ط2. بيروت: عالم الكتب 1407هـ –1986م

32. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت 1965م.

33. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي. ط 1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

34. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، دار الكتب العلمية، ط بدون.

35. حجية السنة، د. عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ط1، 1407هـ.

36. دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، د. سيد صالح النجار، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1400هـ.

37. الرسالة للشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة دار التراث الغربي، ط 2، 1399هـ.

38. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط بدون.

39. سنن ابن ماجه، تحقيق:بشار عواد معروف ط1، 1418هـ دار الجيل.

40. سنن أبي داود،تحقيق عزت الدعاس، وعادل السيد،بيروت:دار الحديث.ط1،

41. سنن الترمذي. تحقيق أحمد محمد شاكر.ط. 2.مصر: مطبعة مصطفي البابي الحلبي 1398هـ.

42. سنن الترمذي تحقيق:بشار عواد معروف ط2، 1418هـ دار الجيل.

43. سنن الدارقطني المطبوع مع التعليق المغني لشمس الحق العظيم آبادي، أبو الحسن على بن عمر الدارقطني. باكستان:حديث أكادمي. بلا تاريخ

44. السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة 1421هـ

45. سنن النسائي. عناية عبد الفتاح أبوغدة. ط 2. بيروت: دار البشائر الإسلامية. 1406هـ

46. سير أعلام النبلاء شمس الدين عثمان بن أحمد الذهبي ,أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط. ط 4. بيروت: مؤسسة الرسالة 1406هـ

47. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.

48. شرح فتح القدير على الهداية، لابن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط بدون.

49. صحيح ابن خزيمة. تحقيق محمد مصطفي الأعظمي. ط 1. بيروت: المكتب الإسلامي 1395هـ –1975م

50. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، واليمامة،ط4،1410هـ

51. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ

52. صحيح مسلم بشرح النووي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 1407هـ .

53. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد؛ المعروف بن قاضي شهبة الدمشقي. تعليق: عبد العليم خان. ج ط 1. بيروت عالم الكتب 1407هـ – 1987م.

54. طبقات الشافعية الكبرى؛عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق محمد محمود الطناحي وشركائه. سنة 1384هـ.

55. طبقات الفقهاء لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. تحقيق: إحسان عباس. ط2. بيروت دار الرائد العربي 1401هـ – 1981م.

56. غريب الحديث، محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية 1408هـ –1988م

57. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني. عناية:محب الدين الخطيب،دار الريان للتراث، القاهرة،ط1،1407هـ.

58. فواتح الرحموت، لبحر العلوم اللكنوي، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي.

59. فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي. ط 2. دار المعرفة: بيروت 1391هـ.

60. قواعد الأحكام في مصالح الأنام،للعز بن عبد السلام،دار الجيل، بيروت، ط2، 1980م.

61. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1394هـ.

62. المحصول في علم الأصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه جابر فياض، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1400هـ.

63. المحلى، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط بدون.

64. مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين، د. أسامة بن عبد الله خياط، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ.

65. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم. بيروت: دار المعرفة. لبنان. بلا تاريخ

66. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ.

67. المسند، أحمد بن حنبل. إشراف شعيب الأرنؤوط، ط 1. بيروت: المكتب الإسلامي 1421هـ.

68. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

69. مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط.ط 1. مؤسسة الرسالة 1415هـ.

70. المعجم الكبير،أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. ط2.

71. المغني،لابن قدامة،تحقيق:د. عبد الله التركي، وَ د. عبد الفتاح الحلو،دار هجر، القاهرة، ط2، 1410هـ.

72. منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، د. عبد المجيد محمد إسماعيل، دار النفائس، بيروت، ط1، 1418هـ.

73. الموطأ، الإمام مالك بن أنس. بعناية محمد فؤاد عبد الباقي.القاهرة: دار الحديث.بلا تاريخ.

74. الموطأ،الإمام مالك بن أنس.رواية أبي مصعب الزهري،تحقيق:د.بشارعواد معروف، ومحمد محمود خليل، مؤسسة الرسالة، ط1412،1هـ.

75. نصب الراية، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي. القاهرة: دار الحديث. بلا تاريخ.

76. نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الأسنوي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.

77. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين ابن الأثير.تحقيق أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية. بلا تاريخ.

78. هدي الساري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث،القاهرة،ط1407،1هـ.

فهرس الموضوعات